REGD.N.A 466

رجسٹرڈ نمبر اے ۴۶۶

نگار

اسٹار کمپنی
بکسیلرس و نیوز ایجنٹ
۲م ج۔ مارکٹ حیدرآباد دکن ۲

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰؍

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

من ویزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک عظیم کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا اور پُرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہبی استفسارات وجوابات کا مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے۔ اصحاب کہف۔ معجزہ وکرامت۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ خضر کی حقیقت۔ مسیح علم وتاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور ہارون۔ حسن یوسف کی داستان۔ قارون سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی۔ ادریس۔ صراط۔ آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۳۲۲ صفحات کاغذ سفید دبیز۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔

قیمت

چار روپیہ

علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

حُسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشائے لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلّد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی ونفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح وبسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ

علاوہ محصول

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

عُلماءِ اِسلام نمبر

ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ ہوگا

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء، متکلمین ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائیگا

اس کے علاوہ

ابتدا میں ایک نہایت بسیط و مفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے حکمراں خاندانوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اور دوسرے حصہ میں اُن تمام علوم و فنون پر تاریخی تبصرہ ہوگا جو مسلمانوں کے عہد میں پروان چڑھے۔ یہ مقدمہ بجائے خود اک مستقل تصنیف ہوگی۔

ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیز سفید کاغذ پر بھی طبع کرائی جائیں یہ صرف ان حضرات کے لئے مخصوص ہوں گی جو ایک روپیہ زاید دینا پسند فرمائیں گے۔

سالنامہ کی کتابت شروع ہوگئی ہے اور ہم ۱۰ر جنوری ۵۵ء کو اسے شایع کردیں گے اس لئے جن حضرات کا چندہ دسمبر ۵۴ء میں ختم نہیں ہوتا وہ چھ آنہ رجسٹری کے لئے ضرور روانہ فرمائیں ورنہ ہم دوبارہ مفت فراہم نہ کرسکیں گے۔

منیجر

اگر ۱۵ر تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کردیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ مہینے کے اندر اندر پرچہ بھیجنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

منیجر نگار لکھنؤ

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

۱- کتاب محل - کراچی
۲- اقبال بک ڈپو - کراچی
۳- ہاشمی بک ڈپو - ۱۹۱۰ - الٰہی بخش کالونی - کراچی
۴- کتب - راولپنڈی
۵- مکتبۂ جدید - لاہور

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہوگیا اور نومبر کا "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنہ میں وی پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

شمارہ ۴	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۵۴ء	جلد ۶۶

ملاحظات ۲

بعض ترقی پسندادیبوں کا ایک اور غلط رجحان .. جاوید کمال -- ۵

دینِ الٰہی کے عناصرِ اربعہ ... محمد عباس طالب صفوی -- ۱۰

فنِ تحریر کی تاریخ ...... محمد اسحاق صدیقی --- ۱۷

اقبال اور ہندوستانی تمدن --- جگن ناتھ آزاد --- ۲۵

محمدؐ، قرآن اور خدا ۳۳

امریکہ اور یورپ کے کھنڈروں سے گزرتے ہوئے ---- ۴۴

شعاعوں کے ذریعہ انکشاف جرایم ۴۷

منظومات .. فضا ابن فیضی - اکرم - ساقی - کوکب - حیات - اختر - ۵۱

مطبوعات موصولہ ۵۴

ملاحظات

مشرقی ایشیا کا بڑھتا ہوا خطرہ

اگر آپ نقشہ اٹھا کر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ سواحل چین پر بہت سے چھوٹے چھوٹے جزیرے پائے جاتے ہیں جن کو دفاعی نقطۂ نظر سے اصولاً مملکتِ چین ہی کے پاس رہنا چاہئے، لیکن ان میں سے اکثر پر چین کو اقتدار حاصل نہیں ہے۔ جن میں سب سے زیادہ اہم جزیرہ فارموسا ہے، جہاں چین کی شکست خوردہ قومی حکومت کے لیڈر چانگ کائی شیک پناہ گزیں ہیں اور چین پر دوبارہ قابض ہونے کی فکر میں امریکہ کے ہاتھ اپنے کو فروخت کر چکے ہیں۔

کچھ دنوں سے چین کا یہ اصرار بڑھ رہا ہے کہ فارموسا اسی کی مملکت کا ضروری جزو ہے، دوسری طرف امریکہ کا یہ کہنا ہے کہ اگر فارموسا پر حملہ کیا گیا تو یہ حملہ گویا امریکہ پر ہوگا اور وہ اس کا پورا مقابلہ کرے گا۔ کوریا کی جنگ جب تک جاری رہی یہ مسئلہ دبا رہا، لیکن اب ایشیا کے "جنوبی مشرقی دفاعی معاہدہ" (S.E.A.D.O) کے بعد اس مسئلہ کی اہمیت زیادہ بڑھ گئی ہے اور چین کے لئے ضروری ہوگیا ہے کہ اگر وہ حملہ کرکے فارموسا پر قابض نہیں ہو سکتا تو کم از کم وہ فارموسا کی حکومت اور امریکہ کو بھی چین سے نہ بیٹھنے دے۔

بحر الکاہل میں چین کے آس پاس (فارموسا سے لیکر فلپین تک) امریکہ کے بحری جہازوں کا ایک جال بچھا ہوا ہے اور کوریا و فارموسا میں اس نے بہت بڑے ہوائی مرکز قایم کر رکھے ہیں۔ اس لئے اگر چین نے حملہ کا ارادہ کیا تو اسے فارموسا کی ۶ لاکھ فوج کے مقابلہ کے لئے کم از کم ۸ لاکھ فوج سمندر کے ذریعہ سے روانہ کرنا پڑے گی اور امریکہ اپنے موجودہ دو بیڑوں کے علاوہ ایک ہفتہ کے اندر جاپان، فلپین، پرل ہاربر وغیرہ سے بھی کافی فضائی کمک حاصل کرکے چینی جہازوں کو فارموسا تک مشکل ہی سے پہونچنے دیگا

ان حالات کے پیشِ نظر وہ فارموسا پر حملہ تو نہیں کر سکتا لیکن اپنے موجودہ عسکری مظاہروں سے "بین الاقوامی سیاسیات" کا رخ بدلنے اور مغربی قوتوں کے درمیان باہم اختلاف پیدا کرنے میں ضرور ایک حد تک کامیاب ہو سکتا ہے۔

بحرالکاہل کا علاقہ ایسا علاقہ ہے جس سے صرف امریکہ کا مفاد وابستہ ہے اور دوسری مغربی قوتوں کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں، ان کے لئے اصل چیز بحر اٹلانٹک ہے اور وہ اسی محاذ کو مضبوط سے مضبوط تر بنانا چاہتے ہیں، چنانچہ اس دوران میں جب امریکہ نے ایک ہوائی و بحری بیڑا اٹلانٹک سے بحرالکاہل میں منتقل کرنے کی کارروائی شروع کی تو برطانیہ کو یہ بات پسند نہیں آئی اور اس نے اس سے اختلاف کیا اس لئے فارموسا کے مطالبہ کے سلسلہ میں چین کے موجودہ اقدام کی غرض یہ نہیں ہے کہ وہ کوئی جارحانہ کارروائی اختیار کرے بلکہ انقلاب پیدا کر کے "SEADO" کی قوت کو ضعیف کر دے۔

لیکن یہ کہنا کہ موجودہ حالات ایسے ہی رہیں گے اور ان میں آیندہ کوئی ایسی پیچیدگی نہ ہوگی جو جنگ کے خطرے کو قریب تر کر دے مشکل ہے۔ یہ پیچیدگی کیا ہو سکتی؟ بظاہر اس کا تعلق دو باتوں سے ہے ایک یہ کہ خود فارموسا کے اندر کوئی ففتھ کالم پیدا ہو جائے اور اندرونی کوئی ایسا انقلاب رونما ہو کہ چین کو عملی قدم اٹھانا پڑے، لیکن اس کا امکان کم ہے کیونکہ فارموسا میں چیانگ کائی شیک کے لڑکے نے جو وہاں کی پولیس کا افسرِ اعلیٰ ہے، بالکل جرمن گشٹاپو کی طرح نہایت سخت فاسسٹی ترکیبوں سے وہاں کے اشتراکی عناصر کو کچل دیا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ امریکہ نے اپنے ساتویں بیڑے کے کمانڈر کو جو فارموسا کی حفاظت کے لئے متعین ہے پورا اختیار دیدیا ہے کہ وہ اگر ضرورت سمجھے تو اپنے اختیار سے سواحلِ چین پر بھی حملہ و تاخت کر سکتا ہے، اور اگر اس نے اپنے اس اختیارِ تمیزی سے فایدہ اٹھانے میں احتیاط نہ کی تو پھر چین مجبور ہو جائے گا کہ اپنا اقتدار قایم رکھنے کے لئے سامنے آجائے اور تیسری عالمگیر جنگ شروع ہو جائے۔

بحرالکاہل کی امریکی سیاست سے ہندوستان اور انڈونیشیا اس وقت تک بالکل علحدہ ہیں اور چین، انڈونیشیا اور ہندوستان کے بڑے وزیروں میں جو گفتگو ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بحرالکاہل میں امریکی سیاست سے انھیں اصولی اختلاف ہے اور اگر یہ تینوں حکومتیں اپنی موجودہ پالیسی پر قایم رہیں تو پھر یہ طوفان غالباً دب جائے گا اور امریکہ کو بھی اپنی پالیسی میں یقیناً کوئی تبدیلی کرنا پڑے گی، خاصکر ایسی صورت میں جبکہ خود وہاں کی آبادی بھی اس کو پسند نہیں کرتی کہ امریکہ لڑائی کی مصیبت میں مبتلا ہو۔

نہرو جی خود بھی مستقبل قریب میں چین اور انڈونیشیا جانے والے ہیں اور امید کی جاتی ہے کہ ایشیا کو مغربی قوموں کے دباؤ سے محفوظ رکھنے کے لئے یہ تینوں حکومتیں ضرور کسی نہ کسی معقول نتیجہ تک پہونچنے کی پوری کوشش کریں گی۔

پاکستان کی اسلامی جمہوریت

مسٹر محمد علی نے آخر کار یہ دلخوش کن خبر سنا ہی دی کہ پاکستان میں آیندہ نوروز کا آفتاب اسلامی جمہوریت پر طلوع کرے گا، یعنی وہ جمہوریت جس کے آئین کی بنیاد کتاب و سنت پر ہوگی۔ لیکن یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی، جہاں میخانے آباد ہوں گے، شراب کی نہریں جاری ہوں گی اور مسلمان آزادی سے شراب پی پی کر جھومتا پھرے گا۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں سود لینے دینے کی عام اجازت ہوگی اور اس لین دین کے باقاعدہ منظم ادارے قایم ہوں گے۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں قمار خانوں کے دروازے فنی حیثیت سے مسلمانوں کے لئے کھلے رہیں گے اور جن کی آمدنی کا ایک حصہ خزانۂ اسلامی کو بھی ملتا رہے گا۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی، جہاں مال و سرمایہ پر زکوٰۃ دینا فرض نہ ہوگا بلکہ صرف نفع یا آمدنی پر ایک مقررہ رقم بیت المال میں جمع کرنا ہوگی۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں "احتکار" کو فہرستِ معاصی سے خارج کر دیا جائے گا اور عامۃ المسلمین کو اس کے خلاف احتجاج کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں نہ حدِ زنا جاری ہوگی، نہ حدِ قذف، نہ ترکِ صلوٰۃ پر کوئی باز پرس ہوگی۔ نہ ترکِ صوم پر کوئی پرسش۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں کی عدالتگاہوں کی، جہاں کے دفاتر کی زبان نہ عربی ہوگی نہ فارسی نہ اردو بلکہ

ایک افرنجی زبان، ایک تثلیث پرست کافر قوم کی زبان جو ہمیشہ مسلم حکومتوں سے برسرِ پیکار رہی اور جس کے ذریعہ سے ہمیشہ اسلام کے خلاف زہر اُگلا گیا۔

ایک شاعر نے اپنی حیرت کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا کہ:-

حسن ز بصرہ، بلال از حبش، صہیب از روم
ز خاک مکہ ابوجہل، ایں چہ بوالعجبی ست

لیکن ایک اسلامی جمہوریت کا یہ آئین اس سے زیادہ بوالعجبی ہے۔

پاکستان اور مسئلۂ زبان

مولانا عبدالحق ۱۶ ستمبر ۵۶ء کے قومی زبان میں فرماتے ہیں:-

"جو نا معقول اور ناقابل قبول لسانی ضابطہ (فارمولا) لیگ کی پارلیمنٹری پارٹی اور مجلس دستور ساز نے منظور کیا ہے، اس میں زبان کے متعلق تین نام استعمال کئے گئے ہیں:- ۱- اوفیشل لنگوایج۔ ۲- اسٹیٹ لنگوایج۔ ۳- نیشنل لنگوایج۔ یعنی دفتری زبان، سرکاری زبان اور قومی زبان۔ یہ الفاظ بے سوچے سمجھے استعمال کئے گئے ہیں اور مجوزین فارمولا نے ان کو مترادف سمجھ کر استعمال کیا ہے اسی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات حقیقت سے کس قدر دور اور زبان کے مسئلہ سے کس قدر بے خبر ہیں۔

مملکتِ پاکستان ایک فیڈرل یعنی وفاقی حکومت ہے لہذا اُس کی زبان بھی فیڈرل یعنی وفاقی ہونی چاہئے۔ وفاقی زبان سے مراد وہ زبان ہے جو پاکستان کے ہر حصے (یونٹ) میں زیادہ سے زیادہ بولی اور سمجھی جائے۔ اس بنا پر علاقائی اور صوبائی زبانیں خود بخود خارج ہو جاتی ہیں خواہ وہ چار کروڑ کی ہوں یا چار لاکھ کی۔ کیونکہ وہ ایک محدود رقبے میں بولی اور سمجھی جاتی ہیں اور اس سے باہر انھیں کوئی نہیں سمجھتا۔ اس لئے ان میں سے کوئی زبان بھی وفاقی حکومت کی زبان نہیں ہو سکتی۔ پاکستان کی وفاقی زبان صرف ایک ہی ہو سکتی ہے اور وہ اُردو ہے جو نہ صرف پاکستان میں بلکہ بھارت اور اس سے باہر بھی دور دور چھائی ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قائدِ اعظم علیہ الرحمہ نے اسے پاکستان کی واحد زبان قرار دیا تھا۔"

پاکستان کی لسانی قرارداد کی بعض اہم دفعات یہ ہیں:-

۱- جمہوریہ پاکستان کی سرکاری زبانیں اُردو اور بنگلا ہوں گی نیز کوئی اور صوبائی زبان جسے مقننہ کی سفارش پر صدرِ مملکت سرکاری قرار دیں۔ ۲- نئے آئین کے نافذ ہونے کے وقت سے آئندہ بیس برس تک انگریزی زبان ہی لازماً تمام سرکاری مقاصد کے لئے اسی طرح استعمال ہوتی رہے گی جس طرح پہلے ہوتی تھی۔ ۳- خاص خاص مقاصد کے لئے جن کی قانون میں صراحت کر دی جائے گی، انگریزی زبان بیس برس کے بعد بھی استعمال کی جا سکے گی۔

اس پر مولانا عبدالحق صاحب نے یہ احتجاج کیا کہ:- "اس قرارداد پر ہمیں سب سے شدید اور بنیادی اعتراض یہ ہے کہ انگریزی کو آئندہ بیس برس (اور بعض مقاصد کے لئے زیادہ) کی طویل مدت کے لئے پاکستان کی سرکاری زبان قرار دیا گیا۔ انگریزی نہ صرف غیر زبان ہے بلکہ ہماری محکومی اور ذلت کے شرمناک دور کی یادگار ہے۔ اسے اختیار کرنے سے قومی آزادی نامکمل محسوس ہوتی ہے۔ اسلامی ممالک پر نظر ڈالئے تو گو اکثر ہم سے چھوٹے ہیں لیکن سب جگہ وہیں کی زبانیں سرکاری اغراض کیلئے استعمال ہوتی ہیں۔ کمال ترک مغربیت کی تقلید میں پیش پیش رہے عربی رسم خط ترک کر دیا۔ تاہم ترکی زبان انکی واحد قومی زبان ہے اور غیر ملکی تاجروں تک کو حکم ہے کہ ترکی شہروں میں اسی سے کام لیں۔ تازہ و تابندہ نظیر انڈونیشیا کی ہے جہاں کئی زبانیں رائج تھیں۔ ان میں ایک منتخب کیگئی اور آزادی ملتے ہی ڈچ کی بجائے اسی انڈونیشی کو سرکاری اور اعلیٰ تعلیم و عدالت کی زبان بنا دیا۔ ایشیا کا سب سے ترقی پذیر ملک جاپان ہے۔ لیکن اگر کسی جاپانی سے کہا جائے کہ جاپان، انگریزی کو اپنی سرکاری زبان بنالے تو یقیناً اُسے سخت غصہ آجائے گا اور اسے اپنی توہین خیال کرے گا۔ سمجھ میں نہیں آتا ہمارے حکام پر کیا مصیبت ہے کہ وہ سرکاری کام صرف انگریزی میں انجام دے سکتے ہیں۔ اور اپنی ملکی زبان کو استعمال کرنا کسر شان تصور فرماتے ہیں۔

بعض ترقی پسند ادیبوں
کا
ایک اور غلط رجحان

پچھلے دنوں ہمارے یہاں "ادب میں جمود" کا مسئلہ اُٹھا تھا جس پر بڑی گرما گرم بحثیں ہوئیں، مضامین لکھے گئے، سمپوزیم ہوئے، ادیبوں کے خطوط شایع ہوئے۔ غرض ہندوستان و پاکستان کے ادبی رسالوں میں ایک ہلچل سی پیدا ہوگئی۔ اس قسم کے مسایل اُٹھتے ہیں تو صاف ظاہر ہے کہ ہمارے ادیبوں میں جمود نہیں ہے۔ کچھ دنوں اگر اچھی تخلیقات نہیں ہوتیں تو ہمارے ادیبوں کو پچھلی باتوں پر سوچ کر تجزیہ کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور آگے کا راستہ کچھ اور روشن ہو جاتا ہے جس کی بجائے خود ایک افادیت ہے۔ اس قسم کے مباحث سے ادیبوں میں تھوڑی سی حرکت اور زندگی پیدا ہوتی ہے اور ان کی رگوں میں تازہ خون دوڑ جاتا ہے لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض حضرات محض چونکانے کی خاطر بعض گمراہ کن مباحث چھیڑ دیتے ہیں۔ ابھی دو سال پہلے کی بات ہے اس قسم کا شگوفہ منہ راج رہبر نے مثنوی زہر عشق کے متعلق چھوڑ دیا تھا جسے سجاد ظہیر نے بروقت ٹوکا اور ایک صحیح طرزِ فکر کی طرف ہماری رہنمائی کی۔

کچھ دن پہلے دہلی کے ایک رسالے کے اڈیٹر کا ایک خط میرے پاس آیا جو انھوں نے میری ایک نظم اور ایک غزل کی رسید میں لکھا تھا اس میں یہ جملہ بھی تھا کہ "سب لوگ غزلیں ہی غزلیں بھیجتے ہیں۔ کیا ظلم ہے، یہ قوم تن آسانی کا شکار ہوئی جارہی ہے۔ کیا علاج کریں اس کا؟" میں نے اسے معمولی رسمی شکایت سمجھا۔ لیکن اس کے بعد جب انھوں نے جون کے رسالہ میں اس کو "اہم مسئلہ" بنا کر پیش کیا تو مجھ کو حیرت ہوئی، اگر بات صرف اتنی ہوتی کہ نظم نگار شاعر نظمیں لکھنے سے بے پروائی برت رہے ہیں اور انھیں ایسا نہیں کرنا چاہیے تو کوئی مضایقہ نہیں تھا لیکن اس کا سارا الزام "غزل" پر رکھ کر انھوں نے غزل کی جو تشریح کی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بات بے سوچے سمجھے کہی گئی ہے اور غزل کے بارے میں اسی مفروضہ کو دہرایا گیا ہے جسے خود نئے ادیبوں نے مسلسل تجربوں کے بعد رد کر دیا ہے۔ حالی کی طرح "غزل" کے خلاف نعرہ بلند کرنے کی جو دعوت دیگئی ہے اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ موصوف نے غالباً حالی سے پہلے ہی کی غزل کا مطالعہ کیا ہے۔ اس کے بعد غزل میں کیا ارتقا ہوا، اس کا انھیں علم نہیں ورنہ شاید وہ یہ نہ لکھتے کہ "غزل کہنا اس درجہ آسان ہے کہ کسی انہماک، مطالعہ، مشاہدہ اور ریاضت کی ضرورت نہیں"۔ شاعری چاہے وہ کسی صنف میں ہو اس وقت تک اعلیٰ درجہ کی نہیں ہو سکتی جب تک مطالعہ، مشاہدہ اور ریاضت نہ ہو، ان باتوں کی جتنی جسے توفیق ہوتی ہے اسی اعتبار سے اس کی تخلیقات میں آب و رنگ آتا ہے۔ غزل لکھنے میں بھی اسی تخلیقی عمل سے گزرنا پڑتا ہے جو اصنافِ سخن کیلئے ضروری ہے اور اُردو غزل تو اب ارتقا کی اس منزل پر پہونچ گئی ہے جہاں اچھی غزل کہنے والے کو گویا تلوار کی دھار پر چلنا پڑتا ہے۔ ادب کی اصناف کا معیار اور ان کے امکانات کا اندازہ ہمیشہ اچھے ادیبوں کو دیکھ کر لگایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں آپ کو تیار کریں کہ حالی نے اپنے زمانہ میں غزل کی کیوں مخالفت کی

حالی کے زمانہ میں روایت پرستوں نے صرف غزل ہی کو شاعری سمجھ رکھا تھا اور نظموں کو قبول کرنے کے لئے طیار نہ تھے علاوہ اس کے اس دور میں جو غزل لکھی جا رہی تھی اس میں مضامین کے اعتبار سے ابتذال و رکاکت آ چکی تھی۔ اور ان نئے خیالات کو جو مغربی تہذیب کے ذریعہ سے ہمارے سماج میں پھیل رہے تھے، شاعری کی حدود سے باہر سمجھا جاتا تھا اور حالی اس تنگ نظری کو پسند نہ کرتے تھے۔ اگر حالی نے "ایک طرف" "شعر و قصاید کے دفتر" پہ لعن طعن کی تو دوسری طرف میر اور غالب کی غزل گوئی کو بھی سراہا اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کی نظر نفس مضمون پر تھی نہ کہ صنف پر۔ غالب کی غزل خود اُن کے زمانہ کے غزل گو شعراء کے لئے ناقابلِ فہم تھی اس کی وجہ یہ تو نہ تھی کہ غالب نے کسی اور صنف میں طبع آزمائی شروع کر دی تھی بلکہ ان کے موضوعات، ان کا سماجی شعور اور طرزِ فکر روایتی غزلگویوں سے مختلف تھا۔ وہی حالی جو غزل کے خلاف علم بلند کرتے ہیں غالب کی شاعری کو اعلیٰ درجہ کی شاعری قرار دیتے ہیں۔ آخر کیوں؟ آج اگر حالی ہمارے درمیان موجود ہوتے اور یہ دیکھتے کہ صرف بڑے ہی شاعر نہیں بلکہ نئی نسل کے نوخیز و نوآموز شعراء بھی جب غزل لکھتے ہیں تو اس میں گل و بلبل کی چوٹی کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ بہار و خزاں، قفس و آشیاں، ساقی و پیمانہ، زنجیر، زنداں، تیشہ، کوہکن، اندھیرا، اُجالا کہ کر اپنے زمانے کے عوامی مسایل کو پیش کرتے ہیں تو انھیں ہرگز اس غزل سے چڑ نہ ہوتی۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ آیا ہمیں فارم کے ذریعہ شاعر کا احتساب کرنا چاہئے یا اس کے موضوع اور زاویۂ نگاہ کے اعتبار سے۔ فارم تو محض ایک میڈیم ہے جس کے ذریعہ ہم اپنے مشاہدات و تجربات کو پیش کرتے ہیں۔ کسی جذبہ یا خیال کا کسی ہیئت میں رونما ہونا بذاتِ خود ایک تخلیقی عمل ہے۔ ہر جذبہ یا خیال اپنے لئے ہیئت تلاش کرتا ہے اور ہر ہیئت یا فارم کے خود اپنے قانون اور ضابطے ہوتے ہیں لیکن وہ ایسے نہیں ہوتے کہ جذبے یا خیال کا کوئی وجود ہی نہ رہے۔ اگر فارم کو فنکارانہ اور شعوری طور پر برتا جائے تو اس کی حیثیت ثانوی رہ جاتی ہے اور یہ بات ہر اچھے شاعر کے یہاں ملے گی کہ اس نے فارم کی رعایت سے کوئی بات نہیں کی ہے بلکہ اپنی بات کہنے کے لئے مناسب فارم، مناسب الفاظ اور اشارات استعمال کئے ہیں۔ اس لئے ہمیں اُس کے کلام کی اثر پذیری، اس کے زاویۂ نگاہ اور اس کے خیالات کا جائزہ لینا چاہئے اور اسی نقطۂ نظر سے اس کا احتساب کرنا چاہئے نہ کہ کسی ہیئت کی بنا پر یا اس لئے کہ وہ ایک مخصوص صنف کے ذریعہ اپنی بات کہتا ہے ہم اسے گردن زدنی سمجھیں۔

یہ بات درست ہے کہ جو باتیں ہم نظم میں وضاحت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں وہ غزل میں نہیں کہہ سکتے لیکن اسی کا دوسرا پہلو بھی ہے کہ جو باتیں اختصار اور عمومیت کے ساتھ ہم غزل میں کہہ سکتے ہیں وہ نظم میں ناممکن ہے، اس لئے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اصنافِ سخن میں ہر صنف کی اپنی ایک خصوصیت ہے اور ایک دوسرے کو محض ہیئت کی بنا پر فوقیت نہیں دی جا سکتی اور نہ ایک صنف دوسرے کی جگہ لے سکتی ہے۔ غزل کا جادو تو کچھ ایسا ہے کہ نظم گوئی کی صورت میں بھی اس سے بالکل بے نیاز نہیں رہا جا سکتا۔ یہ کہیں نہ کہیں سے راہ پا جاتی ہے کیونکہ بعض باتیں تفصیل سے کہہ لینے کے بعد بھی ایک ایسا نقطۂ عروج آتا ہے جہاں تعمیم (Generalization) کی ضرورت ہوتی ہے اس وقت نظموں میں غزل کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ اقبال کی بہت سے نظموں میں ایسے حصے ملتے ہیں۔ جوش کی نظمیں خود غزل کی بگڑی ہوئی شکل ہیں۔ کیونکہ وہ عام طور پر وہی بات جو ایک شعر میں زیادہ بھرپور اور موثر طریقہ پر کہی جا سکتی ہے نظم میں پھیلا دیتے ہیں اور اتنی تکرار سے کام لیتے ہیں کہ اثر زائل ہو جاتا ہے۔

ہمیں اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ اب چھوٹا بڑا ہر شاعر پھر سے غزل کی طرف متوجہ ہوا ہے اس کا سبب ذوق تن آسانی نہیں بلکہ کچھ اور ہے۔

ترقی پسند تحریک کی جب ابتدا ہوئی تو ہمارے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ ہم ادب کو زندگی کا ترجمان بنائیں اور اس نے بنیادی طور پر ادیب و شاعر کے شعور، اس کے نقطۂ نظر اور اس کے خیالات پر زور دیا۔ یعنی ادیب و شاعر جو چاہے لکھے لیکن اس کا زاویۂ نگاہ وہی ہونا چاہئے جو سماج کے لئے مفید ہو اور زندگی کو آگے بڑھانے میں مدد دے۔ اس تحریک میں نوجوانوں کے ساتھ چند پرانے ادیب بھی شامل ہو گئے جو اپنے ساتھ کہنہ مشقی اور فنی تجربات بھی لائے۔ انھوں نے ان نظریوں کی حمایت کی اور ان تجربوں کو بھی سراہا جو ہیئت اور ٹکنیک کے سلسلہ میں ہمارے نوجوان ادیب کر رہے تھے۔ لیکن بدقسمتی سے نئے ادیبوں ہی میں ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا جو محض ہیئت کے تجربوں اور نئی اصناف کی ایجاد ہی کو سب کچھ سمجھنے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود نئے ادب کے اندر ہیئت پرستی شروع ہو گئی جس نے ادب سے مقصد، افادیت اور سماج کی ترجمانی کو نکال کر جنس اور لاشعور کی بھول بھلیوں کو اعلیٰ ادب کا نام دیا اور حقیقت نگاری کے نام پر وہ گندگی اُچھالی کہ لوگ چیخ اُٹھے۔ مغربی ادب کے مطالعہ نے اُردو میں نظم معریٰ اور نظم آزاد کو رائج کیا۔ یہ تجربہ مستحسن تھا لیکن اس سے بہت ناجائز فائدہ اُٹھایا گیا اور آزاد نظم لکھنے کا مطلب لوگ یہ سمجھنے لگے کہ اس میں وہی موضوعات ہونا چاہئے جو یورپ کے زوال پسند شعراء کے یہاں ہیں۔ دوسرے یہ کہ معریٰ اور آزاد نظم کی جدت طرازی میں اپنے ادب اور اپنی زبان کی روایات سے یکسر بیگانگی برتی جانے لگی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نئی شاعری کا یہ حصہ عوام کے لئے ناقابل فہم ہو گیا۔ ترقی پسند تحریک کے تقریباً پندرہ سال ایسے گزرے ہیں جب نئی نسل نے غزل کو پس پشت ڈال دیا تھا۔ اگرچہ اس زمانہ میں غزل مر نہیں گئی تھی۔ بعض کہنہ مشق شاعر غزل ہی کے ذریعہ سے سماجی و سیاسی خیالات پیش کر رہے تھے۔ البتہ نئی پود کے عام شاعر غزل کو پُرانی چیز سمجھ کر اس میں اپنے لئے کوئی دلکشی نہیں پاتے تھے۔ خیر کچھ دنوں کے بعد وہ دور بھی آیا جب مبہم اور زوال پسند شاعری کو دیکھ کر لوگ چوکنا ہوئے چند سیاسی حالات کی وجہ سے بھی وہ دور آ گیا تھا جب ترقی پسند شاعروں کو بہت واضح طور پر اپنی بات کہنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ ہمارے عام شاعر براہ راست نظمیں لکھنے لگے اور خارجی موضوعات کو اپنی شاعری میں جگہ دینے لگے۔ یہ زمانہ ہر لحاظ سے بحرانی تھا اس لئے براہِ راست واضح نظمیں لکھ کر ترقی پسند شاعروں نے اپنے شعور کو گمراہ ہونے سے بچا لیا اور اس میں انھیں کامیابی بھی حاصل ہوئی لیکن اس بات کا بھی اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اس دور میں جو شعری ادب تخلیق ہوا اس میں وہ وزن اور گہرائی اور وہ فنی چابک دستی نہیں ملتی جو ہر اس ادب میں ہونی چاہئے جو ایک طرف جمہوری خیالات کا ترجمان ہو اور دوسری طرف زبان و ادب کے مسلسل ارتقاء کی اس منزل میں ہو جس میں ماضی کے سارے تجربات اور حال کے سارے امکانات موجود ہوں۔ ہمارے شاعروں نے اس دور میں یہ تو سوچ لیا کہ ہمیں صاف صاف بات کہنی ہے، قومی اور ملکی مسائل کو اپنی شاعری کے ذریعہ پیش کرنا ہے لیکن جوش و خروش میں ہم یہ بھول گئے کہ ان باتوں کو ادب بنا کر پیش کرنا ہے، ہم نے غور نہیں کیا کہ ہمارے موضوعات کس نوعیت کے ہیں، انھیں کس طرح پیش کرنا ہے۔ ہمارے پاس کتنے رنگ ہیں اور ان سے کیا کیا چیزیں بن سکتی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد ہماری نظموں میں یکسانیت و بے کیفی پیدا ہونے لگی، نظموں کی تخلیق رفتار مدھم پڑ گئی اور ہمارے شعراء پھر غور کرنے لگے کہ ادب میں واقعی حدود کیا ہیں، اس کی وسعتیں کیا ہیں۔ اور اس طرح انھوں نے اپنی انتہا پسندی چھوڑ کر ایک متوازن راستہ اختیار کیا۔ اس سوچنے میں ایسا نہیں ہوا کہ ہم ایک کنارے سے پھر دوسرے کنارے پر پہونچ گئے بلکہ اس نتیجہ پر پہونچے کہ ہم نے جن چیزوں کو معمولی سمجھ کر چھوڑ دیا تھا ان سے بھی کام لئے جا سکتے ہیں اور انھیں بھی اپنے قبضہ میں رکھنا چاہئے۔ غزل کو پھر سے گلے لگانے کا رجحان دراصل اسی پس منظر کے ذریعہ سمجھا جا سکتا ہے۔ گویا اب ہم میں یہ شعور پیدا ہو گیا ہے کہ ترقی پسندی کا تعلق صرف غزل یا نظم یا صرف آزاد نظم سے نہیں بلکہ اس کا تعلق دراصل شاعر کے زاویۂ نظر اور اسکے خیالات و افکار سے ہے، جو غزل، مثنوی، مسدس، نظم معریٰ، نظم آزاد، گیت، ڈرامہ وغیرہ صنف کے ذریعہ سے پیش کئے جا سکتے

ہیں۔ بہت سے چھوٹے چھوٹے تجربات، نازک احساسات اور لطیف کیفیات ایسی ہوتی ہیں جن پر نظم نہیں لکھی جا سکتی۔ نظم لکھی جائے گی تو خرابی یہ ہوگی کہ نظم کے مطالبات پورے نہ ہوں گے اور نہ اس جذبے کی فطری دلکشی باقی رہے گی۔ برخلاف اس کے بہت سی اہم باتیں یا تجربات جن کو تجزیاتی طور پر پیش کرنا ہوتا ہے ان کے لئے صرف نظم ہی موزوں ہے۔ گویا اس طور پر ہم فارم کو برتنے کا شعور حاصل کر سکتے ہیں اور نئے شاعر اب بھی کر رہے ہیں۔

جس زمانے میں ترقی پسند شاعروں نے غزل کو پس پشت ڈال دیا تھا اس زمانہ میں غزل ناپید نہیں ہوئی تھی۔ حالی نے نظم کو رواج دیا جسے قوم نے قبول کیا لیکن غزل زندہ رہی اور اس میں وہ تبدیلیاں بھی ہوئیں جو حالی چاہتے تھے اور حالی کی نظم نگاری کی افادیت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی ہم اردو شاعری میں حسرت، اقبال، اصغر، فانی، یگانہ، فراق اور دوسرے لوگوں کی غزلیہ شاعری سے بے نیاز نہیں رہ سکتے بلکہ ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو ہماری جدید نظمیں اور آزاد شاعری کے تجربات تو محض رسالوں تک محدود رہے اور پڑھے لکھے طبقے میں بھی صرف ایک حصہ انھیں پسند کرتا رہا لیکن غزل عام آدمیوں میں مقبول رہی۔ مشاعروں میں غزل سے وہ لوگ بھی لطف اٹھاتے رہے جو کتاب نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ غزل کی زبان اور اس کی علامات سے آشنا تھے اور یہ چیز ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ ہمارے غزل گویوں نے عوام کے جذبات کی ترجمانی کے لئے غزل کو غم جاناں کے ساتھ ساتھ غم دوراں سے بھی آشنا کیا اور فرسودہ داخلیت اور روایتی عشق و محبت کو چھوڑ کر صحت مند جمالیات، ارضی محبت اور انسانی تعلقات کی رعنائی و دلکشی کو پیش کیا۔

ادھر رسالوں کے دفتر میں جو غزلوں کی بھرمار شروع ہو گئی ہے اس کی بھی ایک وجہ ہے۔ پچھلے پندرہ سالوں میں چونکہ ترقی پسند ادب کا پرچار کرنے والے رسالوں میں نظم یا آزاد شاعری ہی کو اہمیت دی جاتی تھی اسی لئے وہ شعراء جو زیادہ تر غزل اور کمتر نظم کہتے تھے چھپنے کے لئے نظمیں ہی بھیجتے تھے، یہاں تک کہ ایک زمانہ میں بعض شعراء کی غزلیں بھی نظم کی طرح عنوان دیکر شایع کی جانے لگیں۔ غرض یہ عام رجحان غزلوں کی اشاعت میں مانع تھا۔ اب جو رسالوں نے غزل پر سے پابندی اٹھالی تو ہمارے شاعروں کو بھی اپنے اس حق کے استعمال کرنے کا موقع ملا اور انھوں نے سوچا کہ اپنی ہر طرح کی تخلیقات چھپنے کے لئے بھیجیں۔ دوسری بات یہ کہ ترقی پسندی کے پہلے دور میں جو شاعر غزلیں لکھتے تھے انھیں "غیر ترقی پسند" سمجھا جاتا تھا اس لئے غزل لکھنے والے شاعر اپنے آپ کو اس گروہ سے علٰحدہ سمجھ کر اپنی چیزیں مشاعروں میں پڑھتے تھے یا غیر معروف پرچوں میں چھپنے کے لئے بھیجتے تھے۔ اب چونکہ غزل گو شاعروں کو ان کے خیالات یا نظریات کی بنا پر ترقی پسند حلقوں سے داد ملنے لگی ہے اس لئے وہ اپنی چیزوں کو بجا طور پر ترقی پسند سمجھ کر رسالوں کو اشاعت کے لئے بھیجتے ہیں۔ آج سے آٹھ دس سال پہلے ترقی پسند رسالے یا ان کی طرف سے مرتب کئے ہوئے انتخاب میں انند نراین ملا، عرش ملسیانی، جگناتھ آزاد، روش صدیقی وغیرہ کی غزلوں کا موجود ہونا تصور بھی کیا جا سکتا تھا۔ لیکن آج کون سا ترقی پسند رسالہ یا کون سا ترقی پسند انتخاب ان کے کلام سے خالی ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے اصناف کی طرف سے تعصبات کو ختم کر کے ترقی پسندی کو نظریات کے پیمانے پر رکھا ہے اور اس طرح اس کے دائرے کو وسیع کر کے اپنی برادری میں اضافہ کیا ہے۔

یہ کہنا کہ سبھی شاعروں نے ایک دم سے نظم کو چھوڑ کر غزل گوئی شروع کر دی ہے حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ جو لوگ بنیادی طور پر اپنے مزاج کے لحاظ سے نظم کے شاعر ہیں وہ زیادہ تر نظمیں ہی لکھ رہے ہیں۔ سردار جعفری نے غزل محض منہ کا مزہ بدلنے کے لئے ہی ایک آدھ لکھ دی ہے۔ احمد ندیم قاسمی، شاد عارفی، کیفی اعظمی، اختر الایمان، جاں نثار اختر، طیب الرحمن مخمور جالندھری، وامق جونپوری، حامد عزیز مدنی اور اسی طرح کے اور بہت سے شعراء اب بھی نظمیں لکھ رہے ہیں۔ فیض پہلے بھی نظم و غزل دونوں لکھتے تھے اور اب بھی لکھتے ہیں۔ جذبی نے جو زیادہ تر غزلیں لکھتے تھے پچھلے دو سالوں کے اندر کئی

نظمیں لکھی ہیں۔ دو نظمیں فیض اور سجاد ظہیر کی گرفتاری پر، ایک تقسیم پر اور ڈیڑھ سو اشعار کی ایک نظم جو ابھی شایع نہیں ہوئی ہے۔ پرویز شاہدی کی بہت سی خوبصورت اور بلند پایہ نظمیں رسالوں میں پڑھنے کو ملیں۔ ان تمام باتوں کو دیکھتے ہوئے آخر نظم کی طرف سے بالکل مایوس ہو جانے کے کیا معنی ہیں؟ رہ گیا بالکل نئے شاعروں کا حال۔ تو اس کے بارے میں یہ عرض ہے کہ اب جو پودھ اُٹھ رہی ہے وہ اپنے اندر فن کی تخلیق کا تھوڑا بہت شعور رکھتی ہے۔ اس نے پچھلوں کی غلطی سے فایدہ اُٹھایا ہے اس لئے فن کی بازیگری اور جدت کے لئے نظمیں لکھنے کے بجائے اب وہ فطری طریقے اختیار کرنا چاہتی ہے یعنی زندگی کا مشاہدہ، تجربہ کرتے رہنا، ماضی اور حال کے ادبی کارناموں سے استفادہ کرتے رہنا اور اپنے تجربات کو مناسب شکل دینا۔ آج کل جو نئے شعراء غزلیں لکھ رہے ہیں بالکل فطری طور پر لکھتے ہیں ان میں نوجوانی کی اُمنگ، نئے زمانے کا عکس اور ان کے تندرست جسم کا تندرست خون ہے لیکن وہ غزل میں وہی باتیں کہتے ہیں جو غزل میں کامیابی کے ساتھ کہی جا سکتی ہیں۔ انکے اندر نظمیں لکھنے کی بھی خواہش ہے۔ ادھر بالکل نئے شاعروں کی جو نظمیں لکھنے کی بھی خواہش ہے۔ ادھر بالکل نئے شاعروں کی جو نظمیں نظر آتی ہیں ان کی تعداد کم سہی لیکن ان سے ان کی سوجھ بوجھ کا پتہ چلتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ فی البدیہہ نہیں کہی گئی ہیں بلکہ ایک خاص مقصد کے تحت کہی گئی ہیں اور ظاہر ہے ایسی نظموں کو ہی کامیاب کہا جا سکتا ہے۔ بُری نظم یا بُری غزل دونوں قابلِ مذمت ہیں۔

آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ ہم کو محض حالات و رجحانات کا تجزیہ کرنا چاہئے اور اس سے خود ایک نتیجہ نکل آئے گا لیکن ان حالات کا تجزیہ کئے بغیر "نصیحت اور مشورے" دینا اور ادب میں فوجی تنظیم قایم کرنا کچھ زیب نہیں دیتا۔ ہو سکتا ہے کہ غزل قوم کی تن آسانی کی علامت ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ قوم کے اندر تن آسانی موجود ہے لیکن تن آسانی کی پیداوار غزل ہوئی نہ کہ غزل کی پیداوار تن آسانی۔ اس لئے اُلٹے پاؤں کیوں چلئے۔ بجائے غزل کی گردن دبانے کے اس تن آسانی کا گلا پکڑئیے اور اس کا علاج تجویز کیجئے۔ غزل خود بخود اپنا راستہ لے گی اور غزل ہی پر کیا ہے آخر یہ بھی سوچئے کہ ہمارے یہاں ناول کا وجود کیوں نہیں۔ ڈرامے کیوں نہیں لکھے جاتے۔ کیوں سارے ادیب مختصر افسانے ہی لکھ سکتے ہیں۔ کیا افسانہ نگار تن آسانی کا شکار نہیں جبکہ ناول کی ہمارے ادب میں سخت ضرورت ہے۔ لیکن اگر قوم کے اندر غلط رجحانات و نظریات پرورش پا رہے ہوں تو ناول و ڈرامہ لکھنے سے بھی کچھ نہیں ہو سکتا۔ آخر وہی ناول کی صنف جس میں ٹالسٹائی، بالزک اور گورکی نے افسانی عظمت کو پیش کیا ہے آج امریکہ میں اس کا کیا حشر ہو رہا ہے۔ آخر ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں جو زہریلا اور گھناؤنا لٹریچر امریکی سرمایہ پرستوں کے ہاتھ دنیا میں پھیل رہا ہے وہ ناولوں ہی میں تو ہے۔

بہرکیف آج غزل کے مسئلے کو ہوا بنا کر پیش کرنا اور اسے اسی طرح اہمیت دینا جس طرح حالی کے زمانہ میں تھا کسی طرح مناسب نہیں۔

جاوید کمال

مالہ و ماعلیہ

جوش، جگر، سیماب وغیرہ بڑے مشہور شاعر ہیں لیکن کبھی کبھی وہ بھی ایسی فاش غلطیاں کر جاتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ حضرت نیاز نے انھیں مشہور شاعروں کی بعض نظموں اور غزلوں پر تبصرہ کرکے بتایا ہے کہ فنِ شعر کتنا نازک فن ہے اور بڑے سے بڑا شاعر بھی کبھی کبھی اس میدان میں ٹھوکر کھا جاتا ہے۔ سرورق رنگین۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر نگار لکھنؤ

دینِ الٰہی کے عناصر اربعہ

(بہ سلسلہ ماسبق)

(۴) **غیر مسلم عنصر** اکبر کے عبادت خانے کا دروازہ ایک مرتبہ شیعوں کے لئے کھلنے کے بعد بند نہ ہو سکا اور ہندوستان کے "سمینہ و براہمہ"[1] کے ساتھ ساتھ جینی، پارسی، یہودی اور عیسائی بھی عبادت خانے کے اندر مباحث مذہبی میں بے تکلفی سے حصہ لینے لگے اور اکبر کے ایسی حق تحقیق کا انجام یہ ہوا کہ جینی - زردشتی اور عیسائی علماء کو یہ خیال پیدا ہو گیا کہ اکبر نے ان کا مذہب قبول کر لیا ہے[2] - جب اکبر کے ہم عصر علماء نے اس کے اقوال و افعال کو مختلف مذاہب کا عکس سمجھا تو پھر اگر عصر حاضر کے مستشرقین و محققین نے غلط فہمی کی بنا پر اس کے احکام و اقوال کو جینی دھرم، زردشتی کیش، یا عیسائی مذہب کا پرتو سمجھا اور صوفیہ کرام کے عقاید کی روشنی میں اس "سرمست بادۂ معرفت"[3] کے عقاید پر نقد و تبصرہ نہیں کیا تو اس کو کسی بدنیتی پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ صرف تساہل کا نتیجہ سمجھا جائے گا۔

---

[1] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۶ - "دینِ الٰہی" کے صفحات ۶۷ - ۱۶۵ پر یہ بحث کی گئی ہے کہ سمینہ سے کیا مراد ہے؟ ڈاکٹر میکڈانلڈ کا خیال ہے کہ سمینہ سے مراد بدھ نہیں بلکہ سنٹرل ایشیا کا کوئی گروہ ہے پروفیسر [illegible] کا قول ہے سمنیہ سنسکرت کے شرمن کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور اس کے معنی بدھ مذہب کے پیرو کے ہیں - پروفیسر چودھری نے عبادت خانے کی ان تصاویر سے جو جرنل آف دی رایل ایشیاٹک سوسائٹی بمبئی میں ۱۹۲۸ء میں شایع ہوئی تھیں یہ رائے قایم کی ہے کہ تصویر نمبر ۳ میں جو راہب ہے وہ بقول فادر ہیراس کے بدھ مذہب کا پیرو ہے - بدایونی کے اس قول سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ اکبر بدھوں کی طرح بیچ سر کے بال منڈواتا تھا چونکہ "تاثیر روابط ایران و ہند در ادبیات دورۂ صفویہ" مولفہ علی اکبر شہابی لیسانیہ دانش سرائے عالی کے صفحہ ۷ پر شمنہا کے معنی قوسین میں علمائے بودائی تحریر ہیں لہذا مجھے بھی پروفیسر چودھری کی رائے سے اتفاق ہے۔

[2] اکبر دی گریٹ مغل اور "دینِ الٰہی"

[3] کئی برس ہوئے علامہ نیاز فتحپوری نے نگار میں تحریر فرمایا تھا کہ "حافظ کے اشعار میں شراب سے بادۂ معرفت مراد لینا اس کے مترادف ہوگا کہ "عرش بریں پر چڑھتا ہے ناد پردے کے لوگو پردہ ہو" میں بھی صوفیانہ نکات و رموز تلاش کئے جائیں"۔
مجھے ۴ جولائی ۱۹۵۴ء کے پاینیر میگزین کے صفحہ اول پر ڈاکٹر سمپورنانند وزیر داخلہ کا ایک مضمون دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ کیا ہجویری کی اس تعریف کے برعکس کہ "حلاوتِ طاعت و لذتِ کرامت و راحتِ انس را ایں طائفہ شرب خوانند" شرب، شراب سے مختلف اور شاید بھنگ سے ملتے ہوئے مشروبات کا نام تھا جو پینے والوں کو حقیقتاً کسی دوسری دنیا میں لے جاتا تھا اور وہ جھوم جھوم کر کہتے تھے کہ :-
"قدر ایں بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی !"
ڈاکٹر سمپورنانند نے مضمون کے آغاز میں رگ وید وغیرہ سے یہ دکھایا ہے کہ سورج یعنی آفتاب یعنی شراب (فارسی میں بھی آفتاب کو کنایتہً شراب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۱ پر ملاحظہ ہو)

مثلاً شیطان کے متعلق، اکبر کے ان دو قولوں کو پہلی نظر میں مجوسیوں کے عقیدۂ ثنویت کا پرتو کہا جائے گا "بد از شیطان دانستن بہ ایزد بیہمال انباز گرفتن است۔ اگر اہرمن اوست رہ زدگی او از کیست[۱] ؟ می فرمودند داستانِ شیطان باستانی رموز است، گرایا اگر بایزدی خواہش نرود" (آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۷۹) اور تلاش کرنے والوں کو دبستانِ مذاہب میں خیر و شر کے متعلق وہ مناظرہ بھی مل جائے گا جو اکبر نے پارسی دستور کے ساتھ کیا تھا لیکن اس کے باوجود یہ خیال صحیح نہیں ہوگا کہ اکبر کے مندرجۂ بالا اقوال عقیدۂ ثنویت کے مظہر ہیں اس لئے کہ پارسیوں کے مذہب میں یہ عقیدہ تو موجود ہے کہ "اہرمن بُری چیزیں بناتا ہے[۲]" لیکن وہ گناہ کو بہرحال مذموم سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک گناہ سے مجتنب رہنا اور اہورمزدا کو خوش کرنے کے لئے سچائی کا ساتھ دینا نیکی ہے[۳] اور ان کے برعکس صوفیہ کرام نے جو تعلیم اکبر کو دی، وہ یہ تھی کہ ثواب بھی صواب ہے اور گناہ بھی صواب۔ ملا عبدالقادر منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۹ پر رقم طراز ہیں "بعضے از مشائخ عظام مثال شیخ یعقوب کشمیری کہ صاحبِ تصانیف مشہورہ و مرشد و مقتدائے عصر بود بعضے سخنانِ تمہیداتِ عین القضاۃ ہمدانی را نقل کرد مثل آنکہ چنانچہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم مظہر اسم الہادی است ابلیس مظہر اسم المضل است و دریں کارخانہ ہر دو اسم در تجلی آمدہ ہر دو مظہر در کار[۴]"

اسی طرح گوشت کھانے کی مذمت کے متعدد اقوال اور سال میں کئی کئی مہینے جانوروں کے ذبح نہ کرنے کے احکام کو ہر شخص بادی النظر میں ڈاکٹر اسمتھ اور پروفیسر چودھری کی طرح جینی مذہب کے اثر پر محمول کرے گا لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس یہ ہے کہ مسیحی رہبانوں کے تتبع میں صوفیۂ کرام نے دوسری صدی ہجری کے اواخر سے حیوانی غذا سے اجتناب فرمانا شروع

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۰) وقائی کا مشہور مصرعہ ہے آفتاب را در پیالہ کن بے پیالہ رشک لالہ کن" اس سے کہیں زیادہ تیز ایک اور عرق قدیم ہندوستان میں استعمال کیا جاتا تھا جس کا نام سوم تھا اور جس کی تعریف سے رگ وید کا نواں منڈل مملو ہے۔ اس سوم رس کے پینے سے انسان نورِ مطلق کی سرحد میں داخل ہو جاتا تھا اور دیوتاؤں سے واصل ہو کر غیر فانی بن جاتا تھا۔ سوم رس بنانے کی ترکیب صرف برہمنوں کو معلوم تھی اور وہ اسے مختلف چشیاؤں کے نیچے چھپاتے تھے۔ ڈاکٹر سمپورنانند نے مضمون کے آخر میں مشہور آزاد خیال فلسفی ایلڈس ھکسلے کی ایک کتاب (The doors of Perception) کے بعض اقتباسات نقل کئے ہیں جو "بادۂ معرفت" کی نہایت دلچسپ تشریح کرتے ہیں پروفیسر ھکسلے نے ۱۹۵۳ء میں کیلیفورنیا میں میس کیلین mescalin نامی دوا کی ایک خوراک پی جو ایک ایسے درخت سے حاصل کی جاتی ہے جس کی پرستش جنوبی امریکہ کے قدیم باشندے اب تک کرتے ہیں۔ پروفیسر ھکسلے نے دوا پیتے ہی ایک گلدستہ دیکھا جس کے پھول اندرونی نور سے منور تھے اور انھیں عمر میں پہلی دفعہ ست چت اور آنند کا احساس ہوا۔ ان کے ہوش و حواس بجا تھے لیکن وہ وقت اور مقام کے تعینات سے آزاد تھے اور اشیاء کا وجود خارجی و باطنی ان کے پیشِ نظر تھا۔ آخر میں انھیں مبہم طور سے کل فی الکل اور وحدتِ وجود کا احساس ہوا اور زندگی میں پہلی بار انھوں نے حیاتِ عالم کے غیر محدود اقدار اور مفاہیم کو سمجھا۔ اس دوا کا اثر دس گھنٹے کے بعد بغیر کسی مضر اثر مابعد کے زائل ہو گیا تھا۔ شاید اسی لئے بو علی سینا نے ابو سعید ابو الخیر کے لئے کہا تھا کہ "ہر چہ من دانم او بیند" (اشارات مطبوعہ طہران صفحہ ط)

۱؎ شاید جوش ملیح آبادی نے اسی قول سے متاثر ہو کر یہ مصرع نظم کیا تھا ع شیطان کو شیطان بنایا کس نے ؟

۲؎ Sacred books of the world by Dr Bouquet page 117

۳؎ حوالۂ سابق Sacred books of The World by Dr.

۴؎ بحث در آثار و افکار و احوال حافظ صفحہ ۷۰

کر دیا تھا اور ابراہیم دینار نے کامل بیس برس گوشت نہیں کھایا۔ انھیں صوفیۂ کرام کے اتباع میں اکبر "از غذائے گوشت پرہیز آورد وماہہا بسر آید کہ دست بر بیتا لاید وچنیں معشوق دل ہا را نزد صافی باطن قدرے نباشد" اور ابوالفضل نے گوشت نہ کھانے کو آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۳۸ پر آئینِ صوفیانہ سے تعبیر کیا۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب میں اصل مقصد کی طرف رجوع ہوتا ہوں۔ اور غیر مسلم عنصر کو چار حصوں میں منقسم کرتا ہوں (الف) ہندو عنصر (ب) جینی عنصر (ج) پارسی عنصر اور (د) عیسائی عنصر۔ بقیہ مذاہب یعنی یہودی مذہب۔ سکھ مذہب اور بدھ مذہب کا براہِ راست اثر یا تو ہوا نہیں اور اگر ہوا بھی تو دینِ الٰہی کی تشکیل وتدوین میں وہ اثر قابلِ اعتناء نہیں۔

(الف) ہندو عنصر جلال الدین اکبر براہمہ کے فلسفے سے بھی متاثر تھا اور جس طرح اس کے پیش رو عادل شاہ نے ایک مسلمان حملہ آور کے مقابلہ میں ہیم چندر کو سپہ سالار بنایا تھا، ٹھیک اسی طرح ازبک سلاطین کے خوف کی وجہ سے سنی امراء سے اور شاہانِ صفویہ[۲] کی وجہ سے شیعہ امراء سے بدگمان ہوکر مصلحتاً بھی ہندوؤں کو اپنا بنانا چاہتا تھا بنا بریں اس عنصر کے تجزیہ میں خاص احتیاط سے کام لینا چاہئے تاکہ یہ التباس نہ ہونے پائے کہ دینِ الٰہی کے کتنے احکام ہندو مذہب سے متاثر ہوکر جاری کئے گئے اور کتنے احکام محض ہندوؤں کی خاطر جاری ہوئے ؟

ہندو مذہب اور ہندو فلسفے کے متعلق محققین کی رائے متفق نہیں ہے۔ مسٹر جان ڈاؤسن کلاسکل ڈکشنری آف ہندو ریلیجن کے صفحہ اول پر رقمطراز ہیں کہ "دیگر علوم کا کیا ذکر سنسکرت لٹریچر میں صحیح تاریخ کا وجود ہی نہیں ہے" اور سر چارلس ایلیٹ "ہندوازم اینڈ بدھ ازم" جلد اول کے صفحہ ۴۱ پر یہ خیال ظاہر فرماتے ہیں کہ "ہندو مذہب بنایا نہیں گیا بلکہ رفتہ رفتہ خود بن گیا" دوسری طرف ہندوسوپر امیسی کے مصنف مسٹر ساردا کی تحقیق کے مطابق فیثا غورث نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے ہندوستان کا سفر کیا تھا اور الٰہیات۔ اخلاقیات۔ ہندسہ۔ ہیئت۔ جغرافیہ اور تاریخ کے معلمِ اول ہندوستانی تھے بلکہ رائے بہادر مہامہو پادھیائے گوری شنکر ہیرا چند اوجھا کے نزدیک قدیم زمانہ کے ہندو لفظ (تلفظ) رابٹ (Robot مشینی آدمی) اور ہوائی جہاز سے بھی واقف تھے[۳]۔ شاید حقیقت ان دونوں کے بین بین ہے۔ وید مقدس بظاہر ایک ہی وقت کی تصنیف نہیں بلکہ آرین افکار کی تدریجی ترقی کا آئینہ دار ہے۔ اس میں بے شمار دیوتاؤں کی مدح بھی موجود ہے اور پھر رگ وید جلد اول کے ۱۶۴ ویں منتر میں "ایکم سد وپرا بہو دا ودنتی" ارشاد فرماکر توحید کا اقرار فرمایا ہے کہ "ادم اور اگنی وغیرہ ناموں سے خاص معنی پرمیشور ہی کے ہیں[۴]"۔ بہر نوع وید مقدس کی اس تعلیم نے امتداد زمانہ کے بعد اپنشدوں کی شکل میں وحدت وجود

---

[۱] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۰۵

[۲] "دینِ الٰہی کے پس منظر" میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ شاہانِ صفویہ سلطنتِ مغلیہ کو اپنی خوش فہمی سے عرصۂ دراز تک مسند امارت سمجھتے رہے اور اگر ہمایوں کا یہ خط جو تاریخ عالم آرائے عباسی میں درج ہے غلط نہیں ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ شاہانِ صفویہ کا ادعائے اقتدار اعلیٰ بھی صحیح تھا اور اکبر کی بدگمانی حق بجانب تھی "بعد از ادائے وظایف دعا و اخلاص کہ شیوۂ مرضیۂ خاص اصحابِ اختصاص است باوجود قلتِ بندگی و کثرتِ شرمندگی خود را ذرہ مثال در نظر مہر سپہر حشمت وجلال حضرت ظل الٰہی شاہی کہ مظہر آگاہی اوصاف کمال است نمودہ می آید کہ اگرچہ چہرۂ خود را در جملۂ خدام باحتشام قرار نہ دادہ بود از سر رابقۂ محبت واخلاص برقبۂ قلب چوں رصاص ہمیشہ متعلق ساختہ" (تاشیر روابط ایران و ہند در ادبیات دورۂ صفویہ صفحہ ۷۲)

[۳] "قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" مترجمہ منشی پریم چند صفحہ ۲۴ - ۲۲۳ -

[۴] Hinduism by A.C. Bouquet page 42

کی صورت اختیار کرلی[1] اور صاف صاف کہا جانے لگا کہ "یہ کائنات برہمہ ہے۔ تم برہمہ سے پیدا ہوئے اسی وجہ سے قایم ہو اور اسی میں فنا ہو جاؤ گے"، لیکن اس وحدتِ وجود کے عقیدے کو اہنسا کے عقیدہ سے کوئی خاص لگاؤ نہیں تھا اور "بڑے بڑے یگیوں میں جانوروں کی قربانیاں بھی ہوتی تھیں، گوشت خوری کا رواج بھی کثرت سے تھا"[2] اسی اہنسا پرم دھرم کے عقیدے کی ترویج مہاتما بودھ نے کی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ اس میں اتنے کامیاب ہوئے کہ آج بدھ مذہب کے فنا ہو جانے کے باوجود کم و بیش ہر ہندو فعلاً نہ سہی قولاً اہنسا کا دلدادہ نظر آتا ہے۔ مہاتما بودھ کے متعلق عام طور سے یہ خیال ہے کہ وہ خدا کے منکر تھے[3]۔ لیکن حقیقتِ امر یہ ہے کہ مہاتما بودھ اپنشد کے ویدانت کی انتہائی ترقی یافتہ صورت کے تحت خالق و مخلوق کو ایک سمجھ کر من و تو کا جھگڑا مٹا چکے تھے[4] ورنہ ظاہر ہے کہ اگر بودھ، ناستک یعنی منکرِ خدا ہوتے تو ہندو انھیں ایشور کا نواں اوتار[5] ہرگز تسلیم نہ کرتے۔ ہاں مہاتما بودھ کے مذہب میں ایک بات ضرور تھی جسے ہندو مذہب کے طبقۂ اعلیٰ نے انھیں نواں اوتار ماننے کے باوجود کبھی بھی پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا اور وہ ذات پات مٹانے کی بات تھی۔ ذات پات مٹ جانے کا اثر ہندو سماج پر بہت بُرا پڑا اور "برن بیوستھا کی ناقدری کے باعث براہمنوں (کذا فی الاصل) کا وقار کچھ کم ہو گیا اور پڑھنا پڑھانا، یگیہ کرنا اور کرانا، دان دینا اور لینا ان کے ہاتھ سے نکل گیا اور وہ مجبوراً دوسرے برنوں کے پیشے کرنے لگے اسی اعتبار سے آشرمیوں میں بھی ترمیم ہوئی"[6]۔ بالآخر اسی طبقۂ اعلیٰ کی ایک فرد سوامی شنکر اچارج نے ویدانت کی ارتقائی شکل ادویت واد (ہمہ اوست) کی مدد سے بدھ مذہب کے عقاید کا مقابلہ کیا اور موریہ خاندان کے آخری راجہ برہدرتھ کے قتل کے بعد اس کے سپہ سالار نے سر تو طول و عرضِ ہند میں برہمن مذہب رائج کر دیا[7]۔ سوامی شنکر اچارج کے فلسفے کا لب لباب یہ ہے کہ "نیایے اور ویشیشک کے برعکس ایشور، جیو اور پرکرتی تین خالق نہیں ہیں اور سانکھیہ کے علی الرغم دو علتیں قدیم اور ازلی نہیں ہیں بلکہ برہم ہی دنیا کی علت اور معلول دونوں ہے۔ دنیا میں اور جتنی چیزیں نظر آتی ہیں وہ سب خیالی اور عارضی ہیں۔ برہم کا وجود روحانی ہے۔ کائنات برہم کی صورت یا مایا ہے۔ مایا کے باعث ہی برہم مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے۔ گیان سے مایا کا پردہ دور ہو جاتا ہے اور حقیقی ایشور رہ جاتا ہے۔ مایا ایک ناقابلِ بیان شے ہے"[8]۔

بارھویں صدی عیسوی کے لگ بھگ رامانج نے غالباً نو افلاطونی فلسفے سے متاثر ہو کر برہم اور جیو میں وہی تعلق سمجھا جو آفتاب اور اس کی شعاع میں ہے، اسی زمانہ میں مادھو اچاریہ نے بھی دوئی کا فلسفہ رائج کرنا چاہا مگر شنکر اچاریہ کا ادویت واد سب پر حاوی رہا جس کا اثر ابھی تک قایم ہے[9]۔ جلال الدین اکبر کے عصر سے کافی پیشتر ہندو ویدانت اور اسلامی تصوف کا امتزاج کبیر پنتھ

---

[1] The Thirteen principal Upanshads page 209

[2] "قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" مولفہ اوجھا مترجمہ پریم چند صفحہ ۱

[3] Studies of non christian religions by Eliot Howard page 121

[4] "ہندو ازم" صفحہ ۶۹

[5] (Hindu religion, Customs & manners by P. Thomas page 26)

[6] قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب صفحہ ۴

[7] حوالۂ سابق صفحہ ۸

[8] قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب صفحہ ۱۲ - ۱۱۳

[9] حوالۂ سابق صفحہ ۱۱۷ - ابوالفضل نے آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۲۲ پر ویدانت کے عقیدے کی بالکل صحیح تشریح کی ہے کہ ۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۴ پر دیکھیے)

اور سکہ بنتیجہ رائج کر چکا تھا، بنا بریں ہندو ویدانت، اکبر کے لئے کوئی اجنبی طریقہ نہیں تھا اور چونکہ اکبر خود صوفی مشرب تھا اس لئے ہندو ویدانت میں اُسے اجنبیت کے بجائے یگانگت کا احساس ہوا ہوگا لیکن جس طرح وہ عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث سے متوحش تھا[1] اسی طرح ویدانت کا عقیدۂ حلول اُس کے توحش کا باعث ہوا اور صاحبِ دبستانِ مذاہب کی تحقیق کے مطابق اکبر نے پنڈتوں سے عقیدۂ حلول کے متعلق مناظرہ کیا۔[2] باپ کا یہ اعتراض نورالدین جہانگیر کے کانوں میں بھی پڑا ہوا تھا اور اُس نے بھی ایک دن دانایانِ ہند یعنی پنڈتوں سے یہ سوال کیا تھا "کہ اگر منتہائے دینِ شما بر فرود آمدنِ ذاتِ مقدس حق تعالیٰ است در دہ پیکر مختلف بطریق حلول آں خود نزد اربابِ عقل مردود است و ایں مفسدہ لازم دارد کہ واجب تعالیٰ کہ مجرد از جمیع تعینات ست صاحب طول و عرض و عمق بودہ باشد و اگر مراد ظہور نورِ الٰہی ست دریں صورت ہم تخصیص درست نہ زیرا کہ در ہر دین و آئین صاحبانِ معجزات و کرامات ہستند کہ از دیگر مردمانِ خود بدانش و فراست ممتاز بودہ اند بعد از گفت و شنود بسیار و ردو بدل بے شمار بخدائی خدائے منزہ از جسم و چون و چگوں معترف گشتند۔"[3] اور شاید اسی توحش کا نتیجہ تھا کہ باوجودیکہ اکبر نے اکثر اوقات خصوصیت کے ساتھ "پنڈتان و دانایانِ ہند" کی صحبت میں بسر کئے[4]۔ مگر وہ ہمہ اوست کا "منزہ از حلول عقیدہ" ترک کر کے ویدانت کے اس ہمہ اوست عقیدہ کا معتقد نہ بن سکا جس میں حلول کا شائبہ موجود تھا لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ تصوف کے بعد جس مذہب نے دینِ الٰہی پر سب سے زیادہ اثر ڈالا وہ پروفیسر اسمتھ اور پروفیسر چودھری کے علی الرغم، جینی مذہب نہیں بلکہ برہمن دھرم تھا۔ "خدیو صورت و معنی"[5] کے "قدسی کلمات"[6] کو دینِ الٰہی میں وہی مرتبہ حاصل ہے جو بلاتشبیہ احادیث کو اور ان قدسی کلمات میں جا بجا اسلام کے مقابلہ میں برہمن دھرم کے بعض اصولوں کی ستائش کی گئی ہے مثلاً کلمہ ۱۴۲ "مے فرمودند مردم نام بزرگاں بر فرزنداں نہند۔ اگرچہ سگالش تفاول می رود لیکن از ادب دور ست گفت آنکہ فقہا کہ بہ تناسخ نگروند بیشتر کوشش کنند و اہلِ ہند کہ بگروند بیشتر پرہیزند" یا مثلاً کلمہ ۱۴۹ "سخت رنجوری خرد اں نتیجہ از تناسخ آگہی دہد"۔[7] یا مثلاً اس کے بعد کے تین کلمات میں تناسخ کی طرف اشارہ یا مثلاً کلمہ ۱۸۴ میں برہمن دھرم کے اس قاعدے کے مطابق کہ "چانڈال جو جنگلی جانوروں کو مار کر ان کے گوشت بیچ کر اپنا گزران کرتے تھے شہر کے باہر رہتے تھے"[8] اسلام کی اخوت اور مساوات کے اصول کو نظر انداز کر کے یہ کہنا کہ "قصاب و ماہی گیر و مانند آں جز جاں شکری پیشہ ندارند۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۳) — "جزیزہ دیبچوں ہست نداشند و عالم را نمود بے بود انگارند چنانچہ آدمی زاد در غنودگی خیالی پیکرہا تماشائی شود و سراپا غم و شادی اندوزد ایں بیداری را بد افسانہ شمارند۔ یک درخشندہ نور بہ گوناگوں اعتبار دگرگوں نامہا بر گرفت" اسی طرح اس اعتراف کے باوجود کہ کشمیر میں بدھ عوام کے علاوہ بدھ علماء سے ملنے کا موقع نہیں ملا۔ علامہ ابوالفضل نے آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۸۰ پر بدھ عقاید کی بڑی حد تک تصویر کھینچی ہے یعنی "ایزد بیچوں را زبیوند تن پاک انگارند و چوں سانکہ میانہ جین آفرینش از دو نداند سرمایہ نیکی سہ چیز بر گویند آگہی بے طمعی۔ بے حسدی" (تاریخ الشعور۔ جیو اور پرکرتی کو اصولاً علیحدہ سمجھتا تھا۔

[1] اکبر دی گریٹ مغل — [2] دینِ الٰہی صفحہ ۱۴۲ — [3] "تزک جہانگیری" مطبوعہ نولکشور صفحہ ۱۵ — [4] حوالۂ سابق۔

[5] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۰۰ — [6] صوفیۂ کرام کے یہاں بعض اشعار میں تناسخ کی طرف اشارہ بعید تو ہے مثلاً:-

"ہمچو سبزہ بارہا روئیدہ ام ❊ ہفت صد ہفتاد قالب دیدہ ام" — لیکن بظاہر قائلین ہمہ اوست کو تناسخ سے دور کا لگاؤ بھی نہیں ہے بنا بریں یہ عقیدہ دینِ الٰہی کے کلمات میں یقیناً برہمن کی وساطت سے داخل — منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۸ پر بھی یہی تحریر ہے کہ "دیوی برہمن" کی وجہ سے اکبر تناسخ کا قایل ہوگیا — [8] "قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" صفحہ ۷۵۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۵ سے مترشح ہوتا ہے کہ ہندو دھرم کے ذات پات کے غیر اسلامی عقیدے سے اکبر اس حد تک متاثر ہوگیا تھا کہ "اراذل را از خواندنِ علم در شہر ہا منع آیند کہ فساد ہا ازیں قوم می خیزد"

بن گاہ ایناں از دیگر مردم جدا باشد و از آمیزندہ تاوان گیرند"[۱]۔ یا مثلاً لحوم میں خصوصیت کے ساتھ لحمِ بقر کی ممانعت کرنا، لہسن اور پیاز کو ممنوع قرار دینا[۲]۔ لیکن بہت سی باتیں ایسی بھی تھیں جنھیں اکبر نے یا تو تصوف کی وسیع المشربی کی بنا پر رائج کیا[۳] اور پھر مصلحتاً ہندوؤں کو خوش کرنے کے لئے۔

اس سلسلہ میں اس امر کی یاد دہانی بے جا نہ ہوگی کہ اکبر نے ایک ہندو راجہ کے گھر میں آنکھ کھولی تھی، جس کے یہاں مسلمانوں کے ہاتھوں پریشان ہو کر اس کے والدین نے پناہ لی تھی اور شاید اسی ہندو راجہ کی شرافت اور اکبر کی ہندو بیویوں کی محبت کا اثر تھا کہ پروفیسر چودھری کے بیان کے مطابق "عین اس وقت جبکہ صدر الصدور اور مخدوم الملک کے تعصب کی وجہ سے غیر سنی مسلمان قتل کئے جا رہے تھے ہندو نہایت چین سے اپنی زندگی بسر کر رہے تھے[۴]"۔ ملا عبدالقادر کے اس شکوۂ بیجا کا جواب کہ اکبر گائے کی تعظیم و تکریم کرتا تھا، علامہ ابوالفضل کی آئینِ اکبری میں موجود ہے۔ "آئینِ دیدن گاؤ" کے عنوان کے تحت یہ تشریح نظر آتی ہے "و روز دیوالی کہ از دیرین جشن ہائے ایں مرزوست و گرہ با گروہ ہندی بوم دراں روز بعد نیایش نمایند و بزرگ داشت آں را عبادت اندیشند بفرمایش شاہنشاہی تختے آراستہ بنظرِ ہمایوں در آورند و صید دل باشود[۵]" اور ہندوؤں کو مانوس کرنے کے لئے کبھی اکبر کے ماتھے پر قشقہ نظر آتا تھا اور کبھی ہاتھ پر راکھی کی شکل میں۔

(ب) جینی عنصر انیسویں صدی کے مورخین یعنی الفنسٹن، میلسن اور بلاخ مین نے اکبر کے سوانح حیات میں دانستہ یا نادانستہ جینی اثر کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ لیکن ۱۹۱۰ء میں بنارس کے جینی شاشن نامی رسالے میں اکبر کے جگت گرو ہیر اوجے کے حالات شایع ہونے کے بعد اس تغافل کا ردعمل شروع ہوا اور ڈاکٹر ونسنٹ اسمتھ اور پروفیسر چودھری نے اکبر کے متعدد احکام کو براہ راست جینی مذہب کا اثر سمجھا حالانکہ حقیقت نہ وہ تھی نہ یہ ہے۔ بے شک جینی مت کے اصول خمسہ (اہنسا، راستی، برہم چریہ، دیانت اور ضبطِ نفس) میں اوّلیت اہنسا کو حاصل ہے[۶] لیکن جانداروں کو ایذا نہ پہونچانے کا اصول جین مت سے مخصوص نہیں ہے، بلکہ ہر اس مذہب کے پیرو جس میں تناسخ کی تعلیم موجود ہے حیوانات و حشرات الارض کو محض اس وجہ سے ایذا نہیں پہونچاتے کہ کہیں ان کے کسی بزرگ کی روح اس قالب میں جلوہ گر نہ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ ۹۹۰ھ میں گجرات کے صوبہ دار کو ہیر اوجے کی طلبی کا حکم نامہ بھیجنے سے کہیں پیشتر اکبر "سمینہ و براہمہ" کی صحبت کی وجہ سے تناسخ کا قایل ہو چکا تھا اور صوفیۂ کرام کی تعلیمات سے متاثر ہو کر ۹۸۶ھ میں دریائے جہلم کے نزدیک "جلوۂ الٰہی" دیکھ کر شکار سے تائب ہو چکا تھا لہذا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ

---

[۱] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۹۔ ملا عبدالقادر نے منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۷۶ پر قصابوں وغیرہ سے خلا ملا رکھنے کی سزا نہایت ظالمانہ نقل فرمائی ہے۔ ملا صاحب کے بیان کے مطابق ۹۹۹ھ میں اکبر نے یہ حکم دیا تھا کہ "اگر کسے با شخصے کہ ذبحِ جانور پیشہ او شدہ باشد طعام بخورد دست او ببرند اگر از اہلِ خانۂ او باشد انگشت اکل قطع نمایند"۔ —— [۲] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۰۳۔ اسی جلد کے صفحہ ۲۶۱ پر یہ تشریح بھی موجود ہے کہ خوردنِ گوشت گاؤ را حرام ساختند و مردم خوب را عوض آں می کشتند۔

[۳] ملا عبدالقادر کو یہ شکوۂ بیجا ہے کہ اکبر گائے کی تعظیم کرتا تھا، خنزیر کو معاذاللہ تیسرا اوتار سمجھ کر اور کتے کی صفاتِ حمیدہ سے متاثر ہو کر صبح کو ان کو دیکھتا تھا (منتخب التواریخ صفحہ ۳۰۵) لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۱۰-۱۲ سے صاف مترشح ہوتا ہے کہ اکبر ہاتھی کو روز اور گھوڑے، اونٹ، گائے اور خچر کو معینہ ایام میں دیکھنے کا عادی تھا بلکہ "کلمہ" سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر نے بچپن میں بھی ہاتھی کو نیک شگون سمجھا تھا۔ (آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۸)

[۴] "دینِ الٰہی" صفحہ ۱۳۷ —— [۵] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۱۲

[۶] "قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" صفحہ ۸

اکبر کے وہ احکام جو قتلِ حیوانات کی ممانعت میں صادر ہوئے کلیتہً جینی مذہب کے نفوذ پر مبنی تھے - ہاں یہ ضرور ہے کہ اکبر جینی علماء سے کافی مانوس تھا اور اسی اُنس کی وجہ اس نے فتحپور کا تالاب ہیرآوجے کے سپرد کر دیا تھا تاکہ اس تالاب میں مچھلی کا شکار نہ ہوسکے، غالبًا اسی واقعہ سے متاثر ہوکر جگت گرو کے معتقدین نے یہ خیال قایم کیا کہ جگت گرو نے اکبر کو جینی بنا لیا ہے۔ اکبر کے اس غیر معمولی اُنس کی وجہ یہ تھی کہ جینی حلول کے قایل نہیں تھے اور پنڈتوں وغیرہ کے برعکس کسی شاہی عطیہ کو قبول نہیں کرتے تھے۔

آئینِ اکبری جلد اول صفحات ۱۶۷ - ۱۶۶ میں "خدیو نشنا ئین" کے عنوان کے تحت ہندو اور مسلمان افاضل کے ذکر کے ساتھ ہرجی سور کا ذکر اور "خوانائے نقلی مقال" میں بجے سین سور کا تذکرہ اور بھان چند کا نام موجود ہے لیکن اس کے باوجود جیسا کہ اس سے قبل اشارہ کیا جاچکا ہے حیوانات کے قتل کی مذمت کے احکام میں تصوف اور عقیدۂ تناسخ بھی جینی مت کے شریکِ غالب ہیں۔ علامہ ابوالفضل نے آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۳۸ پر بادشاہ کے گوشت کم کھانے کو آئینِ صوفیانہ اور جس زمانہ میں گوشت قطعًا متروک ہوجاتا تھا اس زمانہ کو ایامِ صوفیانہ سے تعبیر فرمایا ہے اور اس آئین کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے "گیتی خداوند از کار آگہی کمتر میل بہ گوشت فرماید۔ بآنکہ گوناگوں خورش برائے آدمی آمادہ است از بے دانشی و گرگ خوئی بآزار جانداراں دل برنہد واز کشتن و خوردن دست باز نگیرد و ہیچ دیدہ بہ حسن کم آزاری نکشاید و خویشتن را دخمۂ جانوراں گرداند۔ اگر نہ بار تعلق بر دوش بودے یک بارگی دست از آں باز کشیدے و ہیچ آنست کہ پایہ پایہ گزاشتہ آید"۔

میں نے عمدًا اس یوگ کا ذکر نہیں کیا جو اکبر درازیِ عمر کے لئے کرتا تھا اس لئے کہ نہ قدسی کلمات میں اس کا تذکرہ ہے نہ اس کے احکام میں اسی طرح میں نے شاہزادہ سلیم کی شادی میں "افروختن آتش" اور اُن "جمیع رسومی کہ در ہنود معہود است" (منتخب جلد دوم صفحہ ۳۴۱) کو اکبر کا ذاتی فعل سمجھ کر نظر انداز کر دیا۔

(باقی)　　　　**محمد عباس طالب صفوی**

لہ "دینِ الٰہی" صفحہ ۱۲۰ ــــــ ۲ہ جینی مذہب کے متعلق عام ہندو مصنفین (مثلاً ستیارتھ پرکاش طبع پنجم صفحہ ۵۵۲) کا بیان ہے کہ وہ خالقِ کائنات کے منکر ہیں اور بالعموم انھیں بیانات سے متاثر ہوکر مستشرقین نے بھی ان کا شمار منکرینِ خدا کی جماعت میں کیا لیکن علامہ ابوالفضل نے جینیوں کے علماء سے گفت و شنید کے بعد یہ رائے قایم کی تھی کہ "بایزد بیچوں بسان میمانسا و سانکہ دبافعال اختیاری و ثواب و عقاب و دوزخ و بہشت گروند برخے دانشوران ہند آفریدن از ایزد بیہمال دانند گروہے از کال دبعضے از پورب کرت و جمیع از سبھاؤ (آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۷۶) ہمارے زمانہ میں جگ مندر لال جینی نے اپنی تصنیف (Outlines of Jainism کے صفحہ ۲۷ - ۲۲ پر یہ اقرار کیا ہے کہ حواسِ خمسہ اور فعل کے حدود سے باہر ازلی آزاد مطلق غیر مجسم پاک روح ہی حقیقی مختار ہے اس سے جدا کوئی ایشور نہیں اور ڈاکٹر Boquet - نے ۱۹۴۹ء کی شایع شدہ تصنیف Hinduism کے صفحہ ۲۰ پر یہ انکشاف فرمایا ہے "گزشتہ نصف صدی میں جینی مذہب میں ایک نہایت قابل بزرگ وجے دھرم سوری بہت مشہور ہوئے ہیں۔ موصوف نے مہاراجہ بنارس کے روبرو اثنائے وعظ میں یہ ارشاد فرمایا کہ جینیوں کو منکرِ خدا کہنا غلط ہے جینی بھی ایک قایم بالذات پرماتما کو مانتے ہیں" لیکن اسی صفحہ پہ اسی مصنف کا یہ قول بھی موجود ہے کہ چونکہ جو مذہبی لٹریچر جینی مرکز اشاعت کی طرف سے مصنف کو بھیجا گیا اس میں صرف اخلاقیات کا ذکر ہے اور خالق کے وجود یا عدمِ وجود کا کوئی ذکر نہیں ہے اس لئے بظاہر خدا کے وجود کا اقرار جینی مت کی اکثریت کو نہیں ہے۔ بہرنوع جگت گرو ہیرآوجے یا تو حقیقتًا اللہ تعالیٰ کے وجود کے قایل تھے اور یا پھر جس طرح وجے دھرم سوری نے مصلحتًا موحد ہونے کا اقرار کیا اسی طرح ہیرآوجے نے اکبر کے سامنے توحید کا اقرار کیا ہوگا ورنہ اکبر ایسا سخت موحد جو عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث اور ویدانتیوں کے عقیدۂ حلول سے متوحش تھا منکرینِ خدا سے متاثر نہ ہوتا۔ جینی مذہب کے اصلی بانی پارسو کا حال معلوم نہیں، جینی مذہب کی تبلیغ پارسو کے معتقد وردھمن نے کی جو مہابیر کے لقب سے ملقب ہیں۔ جینی مت کے اصول بدھ مت سے اتنے مشابہ ہیں کہ بعض مستشرقین بودھ کو مہابیر کا معتقد سمجھتے ہیں۔ جینی مت کو کبھی بھی زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوا اور بالآخر جس طرح بدھ مت کو شنکر اچاریہ کے تصوف نے ختم کیا تھا اسی طرح رامانج کی ویدانت نے جینی مت کو قریب بفنا کر دیا۔

فنِ تحریر کی تاریخ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

فنِ خطاطی

پہلا دور (عراق) ۔ اسلامی فنونِ لطیفہ میں خوشنویسی یا خطاطی کو خاص اہمیت حاصل ہے ۔ خطِ کوفی میں لکھے ہوئے قرآن مجید کے جو نمونے باقی رہ گئے ہیں نہایت خوبصورت ہیں ۔ یورپ والے تو کچھ عرصہ تک عربی کی عبارتوں کو آرائش سمجھ کر لباسوں میں کاڑھتے رہے[۱] ۔ خلفائے بغداد کے زمانہ میں یہ فن اپنے عروج پر تھا اور عہدِ مامون رشید تک، خطِ کوفی سے مندرجہ ذیل شاخیں پیدا ہوگئیں[۲] مثلاً :-

(۱) قلم الجلیل ۔ یہ ایک جلی خط تھا جس میں سلاطین کو خطوط لکھے جاتے تھے ۔ مساجد کے ابواب و محراب کے کتبات بھی اسی قلم میں ہوتے تھے ۔

(۲) قلم السجلات ۔ سجل بمعنی قبالہ و دستاویز ہے اس میں دستاویزیں لکھی جاتی تھیں ۔

(۳) قلم الدیباج ۔ غالباً یہ خط پہلے دیباج پر لکھنے کے کام آتا تھا (دیباج معرب دیبا کا ہے جو ایک قسم کا باریک ریشمی کپڑا ہوتا ہے[۳]) پھر اس خط میں کتابوں کے شروع کے حصے لکھے جانے لگے اور انھیں دیباچہ کہنے لگے جو فارسی میں دیباچہ ہوگیا ۔

(۴) قلم طومار ۔ نمبر ۲ و ۳ کی خاص ترکیب سے قلم طومار پیدا ہوا ۔

(۵) قلم الثلثین ۔ دربارِ خلافت سے عمال کے نام اسی خط میں مراسلت ہوتی تھی ۔ یہ طومار کی شاخ تھا ۔

(۶) قلم الزنبور ۔ یہ طومار اور ثلثین سے پیدا ہوا ۔

(۷) قلم المفتاح ۔ ثلثین اور سطر نجیلی سے ماخوذ تھا اس کو خطِ ثقیل بھی کہتے تھے ۔

(۸) قلم الحرم ۔ خواتینِ حرم سے اسی خط میں مراسلت ہوتی تھی ۔

(۹) قلم المواَمرات ۔ امرائے دولت میں جب باہمی مناقشات ہوتے تھے اور صلاح و مشورہ کی ضرورت ہوتی تھی تو یہ خط استعمال کیا جاتا تھا ۔

(۱۰) قلم العہود ۔ سلاطین کے معاہدات اور دیگر دستاویزات کے لئے مخصوص تھا ۔

(۱۱) قلم القصص ۔ قصے اور افسانے اس خط میں لکھے جاتے تھے ۔

---

[۱] دیکھئے ہٹی "تاریخ عرب" صفحہ ۱۷۵ سسلی کے نارمن بادشاہ راجر دوم (۱۱۳۰ء سے ۱۱۵۴ء) کا تاجپوشی کا لباس جس کے نیم دور حاشیے پر کوفی کتبہ ہے ۔ [۲] "علم الحروف" مولفہ ماہر اکبر آبادی صفحات ۶۲ - ۶۹ - [۳] شروع میں کپڑے پر لکھنے کا رواج تھا اسکی تصدیق لفظ تحریر سے ہوتی ہے ۔ اس لفظ کا تعلق "حریر" سے معلوم ہوتا ہے جو ایک قسم کا باریک ریشمی کپڑا ہوتا ہے ۔

(۱۲) قلم الخرفاج - نمبر ۹ لغایتہ نمبر ۱۲ سب ثلثین کی شاخیں ہیں

ان کے علاوہ عہدِ ماموِنی میں قلم المرصع، قلم النساخ، مقطوع الحواجی، قلم رقاع، قلم غبار الحلیہ[1]، خط مدیح، خط رباش، خط ازخش، خط بیاض اور خط حواشی کا بھی رواج تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مشہور خطاطوں کی وصلیاں دستبردِ زمانہ کی نذر ہوگئیں اور آج یہ بھی نہیں معلوم کہ ان خطوں کی شان کیا تھی اور اُن میں باہم کیا فرق تھا۔

مشہور خطاط

ریحانی - عہدِ عباسیہ کا پہلا نامور خطاط، ریحانی خلیفہ المامون کے زمانہ میں تھا اس سے خط ریحانی منسوب ہے ۲۳۴ھ میں انتقال کیا۔

ابن مقلہ دوسرا مشہور کاتب ابو علی محمد بن علی بن حسن بن عبد اللہ ملقب بہ ابن مقلہ تھا اس کی ولادت ۲۷۲ھ میں ہوئی۔ عالمِ شباب میں تکمیل علوم و فنون کے بعد خلیفہ القاہر باللہ عباسی کا وزیر ہوگیا بعد ازاں ایک سازش کے جرم میں خلیفہ راضی باللہ نے داہنا ہاتھ کٹوا دیا (بعض مورخین نے لکھا ہے کہ ہاتھ کے ساتھ زبان بھی قطع کر دی گئی تھی) اور وزارت سے معزول کرکے قید میں ڈالدیا۔ چھپن سال کی عمر میں بحالتِ قید ۳۲۸ھ میں انتقال کرگیا۔ اس کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ جب داہنا ہاتھ کٹ گیا تو کہنی میں کھپچی باندھ کر لکھا کرتا تھا، علاوہ ازیں بائیں ہاتھ سے اتنا ہی اچھا لکھ سکتا تھا جتنا داہنے ہاتھ سے۔

روایت ہے کہ ۳۱۰ھ میں ابن مقلہ نے خط کوفی سے چھ خط ایجاد کئے جن کی بنیاد سطح اور دور پر رکھی (قلم کا قط اگر سیدھا ہے تو سطح اور اگر مدور ہے تو دور کہلاتا ہے):-

(۱) خط ثلث اسے ابن مقلہ کی ایجاد بتایا جاتا ہے لیکن صبح الاعشیٰ (مصنفہ علامہ ابو العباس قلقشندی مطبوعہ مصر) میں لکھا ہے کہ "قلم الثلثین کا موجد ابراہیم الشجری تھا۔ یہ ایک ہلکا اور سبک قلم تھا جس میں ہر لفظ کا تہائی حصہ لکھا جاتا تھا اور ثلث و ثلثین میں لفظی مناسبت کے اعتبار سے خفیف سا فرق بھی تھا"

(۲) خط نسخ کی ایجاد ابن مقلہ کا سب سے بڑا کارنامہ سمجھا جاتا ہے لیکن یہ ثابت ہوچکا ہے کہ خطِ نسخ کا رواج ابن مقلہ سے پہلے بھی تھا (خطِ نسخ کی تفصیل اس سے پہلے گزر چکی ہے ملاحظہ ہو) اس کی وجہ تسمیہ نامعلوم ہے، یہ تاویل کہ "خط نسخ کی ایجاد نے قدیم خطوں کو منسوخ کردیا" مشکوک ہے۔

(۳) خط توقیع[2] جس میں فرامین لکھے جاتے تھے ابن مقلہ کی ایجاد نہ تھا بلکہ ابراہیم الشجری کے بھائی یوسف (شاگرد اسحاق بن حماد شامی) کی ایجاد تھا" جس کو فضل بن سہل ذو الریاستین وزیر مامون الرشید نے خاص طور سے پسند کیا تھا اور دفتر انشاء کے کاتبوں کو عام ہدایت کردی تھی کہ جملہ فرامین (توقیعات) اسی خط میں لکھے جائیں اور اس خط کو اپنے نام سے معنون کرکے اس کا نام قلم الریاسی رکھا تھا۔ قلم توقیع سے کبھی یہی خط مراد ہے وہ کوئی جداگانہ خط نہ تھا۔

---

[1] غالباً یہ اور قلم الجناح ایک ہی تھے۔ حد سے زیادہ باریک خط تھا ایک پرزہ پر لکھ کر نامہ بر کبوتر کے بازو پر باندھ دیا جاتا تھا۔

استدراک:- (۱) "علم الحروف" مولفہ حکیم محمود علی خاں ماہر - (۲) "اُردو رسم خط" از سجاد مرزا ایم۔ اے (کنٹب) سابق پرنسپل عثمانیہ ٹریننگ کالج حیدرآباد دکن - (۳) "ارژنگ چین" مصنفہ دیبی پرشاد۔

[2] خط توقیع کو مناشیر بھی کہتے ہیں چنانچہ کسی کا شعر ہے:-

نگارِ من خطِ خوش می نویسد | بغایت خوب دل کش می نویسد
مناشیر و محقق، نسخ و ریحاں | رقاع و ثلث ہر شش می نویسد

(۴) **خطِ رقاع** - یہ خط چھوٹے چھوٹے پرزوں اور رقعوں پر لکھا جاتا تھا - اسی لئے رقاع کے نام سے مشہور رہا - ہو سکتا ہے یہ ابن مقلہ کی ایجاد ہو -

(۵) **خطِ محقق** - صاحب مواد البیان کا قول ہے کہ محقق وہ خط ہے جو نہایت صحت سے الگ الگ دوائر میں لکھا جاتا ہے اسکے دائروں کی پیمائش زیادہ تحقیق سے کی گئی تھی لہذا محقق کہلایا (یہ معاہدات، دستاویزات اور مکاتیبات سلاطین کے لئے مخصوص تھا) ایک روایت ہے کہ یہ ابن بوّاب کی ایجاد تھا -

(۶) **خطِ ریحان** - کہتے ہیں یہ خط خوبصورتی میں ریحان کی سی نزاکت رکھتا تھا اس لئے ریحاں کے نام سے مشہور ہوا لیکن زیادہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے عہدِ مامون کے نامور خطاط ریحانی نے ایجاد کیا اور اُسی کے نام پر اس خط کا نام پڑا

ابن بوّاب - ابن مقلہ کی وفات سے تقریباً چوراسی سال بعد ابو الحسن علی پیدا ہوا - اس کا باپ ہلال امیر بویہ کا دربان (بواب) تھا - یہ بھی ابن مقلہ کا معنوی شاگرد تھا کیونکہ اُس نے سمانی اور محمد بن اسد کی شاگردی کی تھی جو ابن مقلہ کے شاگرد تھے -

مورخ ابن خلکان اور امام یافعی کا فیصلہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین میں کوئی کاتب ابن ہلال کے درجہ تک نہیں پہونچا - خطِ نسخ کی تہذیب و آرائش کا سہرا ابن ہلال کے سر ہے - یہ اپنے فن میں منفرد اور یکتا تھا - کہتے ہیں خطِ محقق اسی کی ایجاد تھا - ۴۲۳ھ (مطابق ۱۰۳۱ء) میں بہ مقام بغداد فوت ہوا - آج دُنیا میں جہاں تک خطِ نسخ جاری ہے جملہ خطاط ابن مقلہ اور ابن بوّاب کے مرہونِ منت ہیں -

یعقوت مستعصمی - عہدِ عباسیہ کا آخری مشہور خطاط یاقوت المستعصمی تھا - مستعصم باللہ آخری عباسی خلیفہ کے دربار سے وابستہ تھا - یہ خطِ نسخ کا ماہر تھا - کہتے ہیں اُس نے ایک خاص طرز بھی ایجاد کیا تھا جو اُس کے نام پر خطِ یعقوت مشہور ہوا - یہ نامور خوشنویس ۶۹۸ھ (۱۲۹۶ء) میں فوت ہوا - اس کا لکھا ہوا قرآنِ مجید نواب زادہ سعید الظفر خاں بہادر بھوپال کے کتب خانہ میں موجود ہے -

دوسرا دور (ایران) - جب عربی رسم خط عجم پہونچا تو وہاں کے لوگوں نے اُس میں مزید اصلاح کی - حسن بن حسین علی فارسی (عماد الدولہ دیلمی یا عضد الدولہ دیلمی کا کاتب) نے چوتھی صدی میں خطِ رقاع اور توقیع سے ایک نیا خط وضع کیا جو خطِ تعلیق کے نام سے مشہور ہے - چنانچہ مولانا جامی فرماتے ہیں :-

کاتباں را ہفت خط باشد ز طرزِ مختلف ثلث و ریحان و محقق، نسخ و توقیع و رقاع
بعد از آں تعلیق آں خطے است کش اہلِ عجم از خطِ توقیع استنباط کردند اختراع

خطِ تعلیق عام طور پر سرکاری کاروبار شاہی رسل و رسایل اور عام مراسلات میں استعمال ہوتا تھا - اس لئے اُس کا دوسرا نام خطِ ترسیل یا خطِ ترسل بھی مشہور ہو گیا - یہ خط پیچیدہ تھا اُس کے حرفوں کے پیچ و خم دیکھ کر قاآنی ایک موقع پر کہتا ہے :-

اے زلفِ تو پیچیدہ تر از خطِ ترسّل بر دامنِ زلفِ تو مرا دستِ توسّل

اس کے بعد خواجہ ابو العالی بک نے فارسی زبان کے مخصوص حروف پ - چ - ژ اور گ ایجاد کئے (پہلے گ پر بجائے دو لکیروں کے تین نقطے رکھے جاتے تھے) اور خطِ تعلیق میں اتنی اصلاح کی لوگ اُنھیں کو اس کا موجد سمجھنے لگے -

کہتے ہیں کہ بہ زمانہ امیر تیمور (۷۷۱ - ۸۰۱ ہجری) خواجہ میر علی تبریزی نے خطِ نسخ اور تعلیق سے ایک نیا خط وضع کیا جو نستعلیق (مخفف نسخ و تعلیق کا) کے نام سے مشہور ہو گیا - اُن کے شاگرد مولانا سلطان علی مشہدی فرماتے ہیں[1] :-

نسخ و تعلیق گر خفی و جلی ست واضع الاصل خواجہ میر علی ست
وضع فرمود او ز ذہنِ دقیق از خطِ نسخ و از خطِ تعلیق

---

[1] سلطان علی مشہدی نے اپنے استاد کے حالات ایک مثنوی میں لکھے ہیں جس سے منقولہ اشعار ماخوذ ہیں (مجالس المومنین قاضی نور اللہ شوستری)

لیکن علامہ ابوالفضل، دیباچہ مرقع بادشاہی (البم قطعات خوشنویسان ہند و ایران مرتبہ شہنشاہِ جہانگیر) میں لکھتے ہیں کہ میں نے امیر تیمور کے زمانہ سے قبل کی نستعلیق کی وصلیاں دیکھی ہیں لہٰذا میر علی تبریزی نستعلیق کے موجد نہیں ہو سکتے۔ اس کا موجد کوئی اور تھا (بعض مورخین نے یاقوت مستعصمی کا نام لکھا ہے) جو ہنوز تحقیق طلب ہے لیکن یہ امر بلا شک و شبہ قابل تسلیم ہے کہ میر صاحب نستعلیق کے مصلح اول ہیں۔

نستعلیق میں تکلف اور نزاکت اس قدر ہے کہ چند سطریں گھنٹوں میں لکھی جاتی ہیں۔ اس دقت کو دفع کرنے کے لئے ۱۰۱۱ھ میں مرتضیٰ قلی خاں شاملو (حاکم ہرات) نے نستعلیق اور تعلیق (بعض کے نزدیک نستعلیق اور ثلث) کو ملا کر ایک نیا خط وضع کیا جو خطِ شکستہ کے نام سے مشہور ہوا۔ در اصل یہ نستعلیق کی ایک مختصر صورت ہے۔ اس کی غرض زود نویسی تھی۔ اسکے دائرے شوشے اور حروف ٹوٹے ہوئے ہیں لیکن ان بگڑے ہوئے حروف میں بھی ایسی سحر انگیزی ہے کہ کوئی حرف گیری نہ کر سکا اور یہ خط روز مرہ کی خط و کتابت، دفتری مراسلات وغیرہ کے لئے مروج ہو گیا۔ اسی سلسلہ میں مرتضیٰ قلی کے میر منشی محمد شفیع نے خطِ شکستہ اور نستعلیق سے (بعض ریحان کہتے ہیں) ایک نیا خط ایجاد کیا جس کا نام شفیعہ ہوا۔

مشہور خطاط

میر علی ہروی۔ میر علی تبریزی اور اُن کے شاگردوں کے بعد ابوالفضل نے مولانا میر علی ہروی کو نستعلیق کا استاد تسلیم کیا ہے۔ یہ ہرات کے رہنے والے تھے ۹۰۰ھ میں رسم الخط پر ایک رسالہ لکھا جو برٹش میوزیم لندن میں موجود ہے۔ ان کی لکھی ہوئی گلستاں پیرس کی لائبریری میں اور مطلع الانوار پٹنہ کے کتب خانہ میں ہے۔

میر عماد۔ شاہ عباس صفوی کے دربار سے تعلق تھا۔ اصفہان میں درویشانہ وضع سے رہا کرتے تھے۔ بادشاہ کے حکم سے شاہنامہ فردوسی لکھنا شروع کیا تھا لیکن ان کی شانِ بے نیازی سے وہ ناراض ہو گیا اور ۱۰۲۴ھ میں بعمر ۶۳ سال حمام میں قتل کروا دیا۔ جہانگیر اور شاہجہاں، میر عماد کے بڑے قدر دان تھے۔

عبدالرشید دیلمی۔ یہ آقا رشید کے نام سے مشہور ہیں۔ میر عماد کے بھانجے داماد اور انھیں کے شاگرد تھے۔ میر علی، میر عماد اور آقا کی وصلیوں کی شناخت کرنا اور اُن کی تحریروں میں امتیاز کرنا صرف ماہر فن کا کام ہے۔ عبدالرشید، میر عماد کے واقعۂ قتل سے خوفزدہ ہو کر شاہجہاں کے زمانہ میں ہندوستان آئے جس نے انھیں درباری خوشنویس اور شاہزادہ دارا شکوہ کا استاد مقرر کیا۔ ۱۰۸۱ھ یا ۱۰۸۵ھ میں بمقام آگرہ انتقال کیا اور وہیں دفن ہوئے۔

تیسرا دور (ہندوستان) جب ہندوستان میں اُردو کی داغ بیل پڑی تو ابتدا میں اُسے ناگری میں لکھا جاتا تھا لیکن جب اُس نے زبان کی حیثیت اختیار کرنی شروع کر دی تو فارسی داں اُس کو فارسی خط میں لکھنے لگے۔

کہتے ہیں کہ ہندوستان میں سب سے پہلے ۹۳۳ھ میں میر باقر ذو الکمالین آئے جو میر علی ہروی کے والد تھے۔ پھر ہمایوں کے زمانہ میں ۹۵۶ھ میں خواجہ سلطان علی تشریف لائے اور اس کے بعد شاہجہاں کے زمانہ میں ۱۰۴۳ھ میں آقا عبدالرشید دیلمی آئے اُن کے باعث ہر جگہ خطِ نستعلیق رائج ہو گیا۔

باہر سے آنے والوں کے علاوہ ہندوستان میں بے شمار خوشنویس پیدا ہوئے جن کی وصلیاں آج بھی موجود ہیں، یہاں کوئی نیا رسم خط ایجاد نہ ہوا۔ عربی اور ایرانی رسوم خط کی کامیاب نقل اُتاری جاتی رہی۔ البتہ ٹ اور ڈ کے اضافے سے ہندی کی مخصوص آوازوں کو ظاہر کرنے کے لئے کچھ نئے حروف ضرور ایجاد ہوئے یعنی:- ٹ ۔ ڈ ۔ ڑ ۔ بھ، پھ، تھ، ٹھ، جھ، چھ، دھ، ڈھ، ڑھ، کھ، گھ یہ حروف اُردو میں کام آتے ہیں۔ اُردو کے علاوہ سندھی زبان کے لئے بھی فارسی رسم خط اپنا لیا گیا لیکن یہ امر تحقیق طلب ہے

کہ ان دو زبانوں میں سے کس نے فارسی خط پہلے اختیار کیا۔

ا الف	ب بے	ٻ ٻے	ڀ ڀے	ت تے	ٿ ٿے	ٽ ٽے	ث ثے	ٺ ٺے	پ پے	ڦ ڦے	ج جیم	ڄ ڄے
جھ جھ	ڃ یں	چ چے	ڇ ڇے	ح حائے	خ خائے	د دال	ڌ دھال	ڏ ڏے	ڊ ڊے	ڍ ڍے	ذ ذائے	ر رے
ڙ ڙے	ز زے	س سے	ش شے	ص صاد	ض ضاد	ط طوئے	ظ ظوئے	ع عین	غ غین	ف فے	ق قاف	ڪ کے
ک کھے	گ گے	ڳ ڳے	گھ گھے	ڱ ڱے	ل لام	م میم	ن نون	ڻ ڻیں	و واؤ	ھ ھے	ی یے	ء ہمزہ

اس خط میں ۵۲ حروف کام آتے ہیں اس کے مقابلے میں اُردو میں ۵۴، افغانی میں ۴۴[2]، فارسی میں ۳۲ اور قرآنی (شمالی عرب کا رسم خط) میں ۲۸ حروف کام آتے ہیں۔

عموماً جب کسی زبان کے بولنے والے کسی دوسری زبان کے رسم خط کو اپناتے ہیں تو اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے اپنی مخصوص آوازوں کے لئے نشانات بھی وضع کرتے ہیں۔ عموماً یہ نشانات نقاط کے اضافہ سے بنائے جاتے ہیں اور یہ چیز سندھی میں انتہا کو پہونچ گئی ہے۔

عربی، فارسی، اُردو، افغانی اور سندھی کے علاوہ بہت سی دوسری زبانوں کے لئے بھی عربی رسم خط کام آتا ہے لیکن اُن کا ذکر کرنے سے پہلے ہم خطاطی کی بحث کو ختم کرنا ضروری سمجھتے ہیں جس کا ایک ضمیمہ آرائشی خطوط بھی ہیں۔ ان کا تعلق خطاطی اور مصوری دونوں سے ہے خاص اقسام یہ ہیں:۔

۱۔ خطِ گلزار۔ حروف کے کنارے باریک خط سے بنا کر درمیانی جگہ میں گُل بوٹے بنا دئے جاتے ہیں۔

۲۔ خطِ ماہی۔ حروف کے جوف میں بجائے پھول بوٹوں کے مچھلیاں بنائی جاتی ہیں، حروف کی چوڑائی کی طرف منہ اور پتلے سرے کی طرف دُم بنائی جاتی ہے۔

۳۔ خطِ غبار۔ حرف کی صورت باریک نقطوں یا کسی عبارت کو خفی قلم سے لکھ کر پیدا کی جاتی ہے۔ بظاہر جلی حروف میں لکھا معلوم ہوتا ہے لیکن غور سے دیکھنے پر غبار کی صورت میں نقطے ظاہر ہوتے ہیں یا خفی کتابت نظر آتی ہے۔

۴۔ خطِ توام۔ دو کاغذوں پر لکھا جاتا ہے۔ حروف جوف دار (یعنی دوہری لکیروں سے) بنائے جاتے ہیں، ایک صفحہ پر اُن کے اوپری خط سیدھے اور دوسرے پر پیچھے کے خط معکوس بنائے جاتے ہیں۔ ان خطوط کی حقیقت کو چھپانے کے لئے اُن سے مل جلتا نسخ میں

---

[1] ایسے خانوں کے حروف کی آوازیں سندھی سے مخصوص ہیں انھیں آہستہ سے ادا کیا جاتا ہے۔ گ دیوناگری (ڄ) کے مقابل ہے۔

[2] ترکی میں ۳۲ حروف سے کام لیا جاتا تھا۔

انواع واقسام کی تصویریں بنادی جاتی ہیں۔ لیکن جب ان کاغذوں کو اُلٹ کر اندر کی طرف سے ملا دیا جاتا ہے اور اُنھیں روشنی کے مقابل کرکے دیکھتے ہیں تو گل بوٹوں کے درمیان لکھی ہوئی عبارت نظر آتی ہے۔

۵ - خطِ ناخن - ناخن کی مدد سے لکھا جاتا ہے۔ حروف اُبھرے ہوئے نظر آتے ہیں۔

۶ - خطِ طغرا - طغرا ترکی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی نشان یا علامت کے ہیں یہ دستخط کرنے کا ایک خاص انداز تھا جس میں حروف کے کھڑے خط طویل اور اوپری حصہ کو مرغولے دار بنایا جاتا تھا۔ اس چیز کی نقل پہلے حیدر آباد (دکن) اور اب پاکستان کے سکوں پر کی گئی ہے۔ اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ الفاظ کو اس طرح لکھتے ہیں کہ ان سے کوئی حیوانی شکل، بیل، بوٹا یا محراب کی صورت پیدا ہوجاتی ہے۔ درستی شکل کے لئے حروف سے زاید چند کششوں کا کھینچنا اس میں جایز مانا جاتا ہے۔ طغرا نویسی کی چند مثالیں صفحہ ۴۳ پر ملاحظہ ہوں۔

۷ - خورد بینی کتابت - اسی ضمن میں خورد بینی کتابت[لے] کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے جو خورد بین کی مدد سے لکھی جاتی ہے اور پڑھی بھی اسی طرح جاتی ہے۔ اس کی معمولی مثال چاول پر "قل ہو اللہ" لکھنا ہے۔ عرصہ ہوا مصر کی نمائش زرعی میں سوریا کے کسی خطاط نے ایک انگوٹھی پیش کی جس کے نگینہ پر سورۂ فاتحہ لکھی ہوئی تھی اور مُرغی کا ایک انڈا پیش کیا جس پر سلطنتِ عثمانیہ کی پوری تاریخ منقوش تھی۔

عربی رسمِ خط کا انتشار

عربی رسم خط کی اشاعت و ترویج میں مذہب اسلام کا بڑا ہاتھ تھا جہاں جہاں اسلام پہونچا وہاں وہاں عربی رسم خط بھی پہونچا۔ قرآن کا رسم خط عربی ہے اس لئے قرآن پڑھنے کے لئے عربی رسم خط کا سیکھنا ضروری ہوگیا اور عربی رسم خط سے واقفیت حاصل ہونے پر مقامی زبانیں بھی اسی خط میں لکھی جانے لگیں۔

عربی رسم خط عرب کے علاوہ مصر، طرابلس، ٹیونس، الجیریا، مرکو[ٹے] سوڈان، حبش (ایتھوپیا) سومالی لینڈ، زنجبار، لبنان، شام، عراق، ایران، افغانستان، کردستان، بلوچستان، مکران، پامیر، ہندوستان، قازان (روس) ملایا اور جاوا میں مستعمل ہے اور ایک زمانہ تھا جب وہ اندلس (اسپین) صقلیہ (سسلی)، مڈاگاسکر اور ترکی میں بھی رائج تھا۔ مصطفےٰ کمال پاشا نے ترکی میں عربی رسم خط کو منسوخ کرکے رومن کو رواج دیا۔

عربی رسم خط نے بہت سے ملکوں سے مروجہ لکھائیوں کو نکال باہر کیا۔ ایران سے پہلوی، مصر سے قبطی اور یونانی، اناطولیہ اور شام سے یونانی، شمالی افریقہ سے لاطینی اور بوسنیا سے سائرلک (روسی رسم خط) جہاں کی سیلوانی زبان عربی رسم خط میں لکھی جاتی ہے۔ حال ہی میں عربی رسم خط، یو، ایس، ایس آر میں، نو ترکی تاتاری اور چند کاکیشی زبانوں کے لئے اختیار کرلیا گیا ہے کہنا پڑتا ہے کہ لاطینی کے بعد عربی رسم خط کا دائرۂ استعمال سب سے وسیع ہے (دیکھئے نقشہ نمبر ۹)

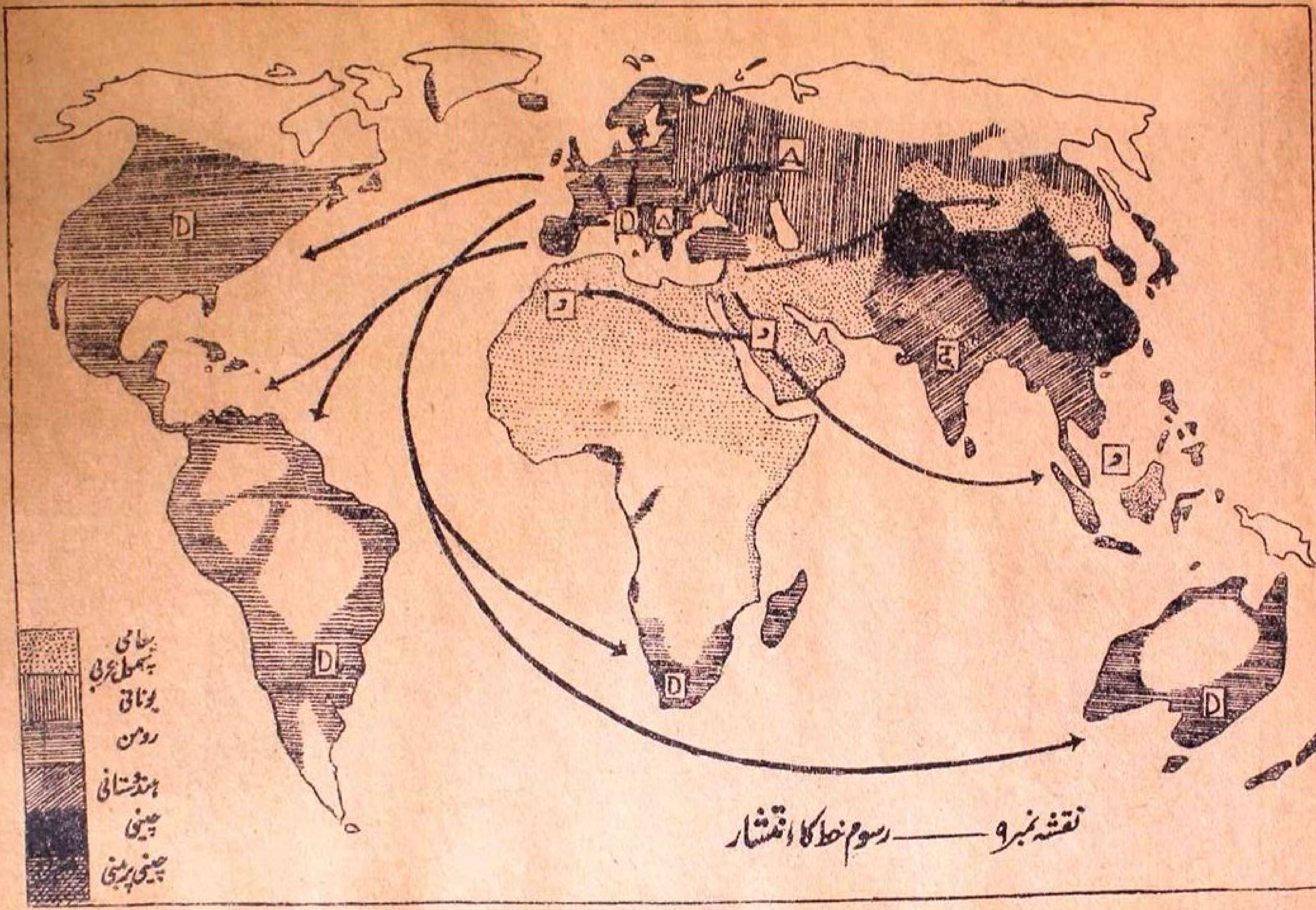
(باقی)　　　　محمد اسحاق صدیقی

لے دیکھئے "مجموعۂ استفسار و جواب" جلد سوم از مولانا نیاز فتحپوری

ٹے تونس والے ملکوں کا رسم خط مغربی کہلاتا ہے۔

اصلاح و ترمیم ستمبر ۵۳ء کے مضمون "فنِ تحریر کی تاریخ" میں کتابت کی بعض غلطیاں ہوگئی ہیں اُن کی اصلاح فرما لیجئے:- صفحہ ۴۲ سطر ۳، ابن منقلہ (غلط) ابن مقلہ (صحیح) صفحہ ۴۳ سطر ۷ گناہ کرتے تھے (غلط) گنا کرتے تھے (صحیح) سطر ۱۵ چ (غلط) ح (صحیح)۔ فٹ نوٹ میں ۸۰۹ ہجری کے بعد "لکھا ہے" بڑھا لیجئے۔

خطِ طغرا



نقشہ نمبر ۹ —— رسوم خط کا انتشار

اقبالؔ اور ہندوستانی تمدن

یہ ہندوستانی ادب کی بدقسمتی ہے کہ نقادوں اور سیاست دانوں نے علامہ اقبالؔ کی ہمہ گیر شخصیت کو مختلف خانوں میں تقسیم کرکے اُس حقیقت پر پردہ ڈال دیا ہے جس کی تابانی سے آنے والی نسلوں کے دماغ روشن ہوسکتے تھے اور نتیجۃً ہمارے سماجی اندھیرے بڑی حد تک دور ہوسکتے تھے۔

اقبالؔ کی شخصیت ایک جلوۂ صد رنگ بلکہ جلوۂ ہزار رنگ کی تصویر پیش کرتی ہے لیکن کوتاہ بین نگاہوں نے صرف ایک ایک پہلو کو دیکھا اور وہ بھی نامکمل طور پر۔ اگر ایک ایک پہلو پر بھی پورے خلوص اور جامعیت کے ساتھ نظر ڈالی جاتی تو اس وقت تک بڑا کام ہوچکا ہوتا اور ہماری آپس کی کئی غلط فہمیاں دور ہوچکی ہوتیں۔

اقبالؔ کے ملکی نظریات کے متعلق سب سے بڑی غلط فہمی کی بنیاد صرف یہ ہے کہ اقبالؔ کی شخصیت کا جایزہ لیتے وقت ہمیشہ ہم اپنے خود ساختہ سیاسی پیمانوں سے کام لیتے رہے ہیں۔ بعض حلقوں کی طرف سے اقبالؔ کو کچھ اس طرح سے پیش کیا گیا کہ چند دوسرے حلقوں میں خواہ مخواہ یہ خیال پیدا ہوا کہ ہندوستان میں اقبالؔ کی یاد منانا ایک غیر ملکی یا غیر وطنی نوعیت کا کام ہے اور یوم اقبالؔ منانے سے ہندوستان کی کوئی سماجی تہذیبی یا تمدنی خدمت انجام نہیں دیجا سکتی۔ حالانکہ اگر ہم اقبالؔ کا ذکر اوروں کی زبانی سے سننے کے عوض خود اقبالؔ کے کلام کی جانب رجوع کرتے تو یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہوجاتی کہ وہ چیز جسے ہم آج ہندوستانی تمدن یا بھارتی سنسکرتی کہتے ہیں اُس کی تجلیاں کلام اقبالؔ کے صفحات پر بکھری ہوئی ہیں اور ۱۸۵۷ء سے لیکر جب کہ ہماری شاعری میں پہلی بار سیاسی شعور کی جھلکیاں نظر آئیں آج تک شاید ہی کوئی اُردو یا فارسی کا ہندوستانی شاعر ایسا نظر آئے جس نے قدیم بھارتی سنسکرتی کو اس احترام کی نگاہ سے دیکھا ہو اور اس سے اس قدر فیض حاصل کیا ہو جس قدر علامہ اقبالؔ نے کیا ہے۔

بھارتی تمدن سے وابستگی کا مطلب جو حضرات محض بیکار قسم کی فقرہ بازی سمجھتے ہیں یا اس کے معنے یہ سمجھتے ہیں کہ ہم آگے کی جانب قدم بڑھانے کے عوض پیچھے کو چلنا شروع کردیں یا ہندوستانی تمدن کا شور مچا کر ہم اپنے ملک کی اس خوبصورتی کو ختم کردیں جو ایک گلہائے رنگ رنگ کی صورت میں ہمارے وطنِ عزیز کے چمنستان میں نظر آرہی ہے تو مجھے اندیشہ ہے کہ ایسے حضرات کو کلام اقبالؔ میں ہندوستانی تمدن سے وابستگی اور دلبستگی کی تصویریں نظر نہ آئیں گی لیکن اگر ہندوستانی تمدن سے مراد عظیم قومی وطنی اور مذہبی روایات ہیں، وہ فلسفہ ہے جو وید، اپنشد، رشیوں منیوں، فقیروں اور درویشوں کے اقوال و سیرت کی صورت میں ایک قیمتی ورثے کے طور پر ہم تک پہونچا ہے تو اس قیمتی ورثے سے اقبالؔ کی محبت بلکہ عشقِ بے پایاں ان معترضین کی آنکھیں کھول دینے کے لئے کافی ہے جو ذکرِ اقبالؔ کو محض ایک ہوّا سمجھتے ہیں۔

اس مختصر سے مقالے میں مَیں یہ نہیں کہوں گا کہ اقبالؔ نے اپنے شعوری ارتقاء کے ابتدائی دور میں:-

"سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" کا نغمہ سنایا یا "میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے" کا گیت گایا کیونکہ اسکے جواب میں تو اکثر یہ کہا گیا ہے کہ اس دور کے بعد اقبالؔ کا شعور اپنی ارتقاء کی منزلیں طے کرتا ہوا بالکل ہی ایک مختلف طور پر ہمارے سامنے آیا۔ اگرچہ یہ جواب بھی اُردو شعر و ادب کے طالب کو مطمئن یا خاموش کرانے کے لئے کافی ہے لیکن میں اس بحث میں اُلجھے بغیر اس وقت اقبالؔ کی عظیم الشان کتاب "جاوید نامہ" کا ذکر کروں گا۔

غالباً اس حقیقت کے واضح کرنے کی ضرورت نہیں کہ "جاوید نامہ" حضرت اقبال ہی کا شاہکار نہیں ہے بلکہ ساری فارسی شاعری میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ جب یہ کتاب شایع ہوئی تھی تو حضرت علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے فرمایا تھا کہ اس وقت تک فارسی ادب کی چار کتابوں کو بقائے دوام حاصل تھی، اب ان کی تعداد پانچ ہوگئی ہے اور وہ چار کتابیں ہیں شاہنامۂ فردوسی، دیوانِ حافظ، مثنوئ مولانا روم اور گلستانِ سعدی۔

جاوید نامے میں حضرت اقبال زندہ رود رومی کی رہنمائی میں مختلف افلاک کا اور پھر آنسوئے افلاک سفر کرتے ہیں۔ اس سفر کے دوران میں وہ سب سے پہلے فلک قمر پر پہونچتے ہیں۔ جس باب میں زندہ رود نے فلک قمر کے سفر کا حال بیان کیا ہے اس کا عنوان علامہ اقبال نے یہ قایم ہے:-

"عارفِ ہندی کہ بہ یکے از غارہائے قمر خلوت گرفتہ واہلِ ہند اورا "جہان دوست" می گویند"۔

اب اس سفر کی تفصیل بیان کرنے اور اس کے متعلق بات چیت کرنے سے پیشتر میں ایک عام غلطی کی جانب جس کے اکثر نقادان و شارحینِ اقبال مرتکب ہوئے ہیں، قارئین کی توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ "جہانِ دوست" کا لغت کی رو سے ترجمہ کرتے ہوئے عام طور پر اس کے معنی 'وشوامتر' لکھ دئے گئے ہیں۔ لیکن علامہ کے اشعار میں "جہانِ دوست" کی جو وضاحت کی گئی ہے اس سے یہ راز کھلتا ہے کہ جہانِ دوست وشوامتر نہیں بلکہ شوجی مہاراج ہیں اور چونکہ شوجی کے متعدد صفات میں جہان دوستی بھی ایک صفت ہے اس لئے موقع اور محل کی مناسبت سے علامہ نے انھیں جہان دوست کہا ہے یہاں اقبال کے اشعار کی جانب ہی رجوع کرنا مناسب ہوگا کہتے ہیں:-

زیر نخلے عارفِ ہندی نژاد دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد

موئے بر سر بستہ وعریاں بدن گرد او مارے سفیدے حلقہ زن!

یہ "مارے سفیدے حلقہ زن" اس بات کی غمازی کر رہا ہے کہ مذکورہ شخصیت وشوامتر نہیں ہیں بلکہ پاربتی کے شوہر شوجی مہاراج ہیں۔ نیز شوجی مہاراج کے بارے میں ہندو دیومالا کی اس روایت کو بھی پیش نظر رکھنا لازمی ہے جو یہ کہتی ہے کہ شوجی مہاراج کے ماتھے میں چاند ہے۔ یہی سبب ہے کہ علامہ اقبال کی ملاقات شوجی مہاراج سے فلک قمر پر ہوتی ہے۔

خیر یہ تو ایک جملۂ معترضہ تھا۔ مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ شوجی مہاراج کا بطور ایک روحانی اور فلسفی رہنما کے علامہ اقبال کی نظر میں کیا مقام ہے اور اس فلسفے کے باریک نکات کو جسے ہندوستانی فلسفہ یا ہندو فلسفہ کہا جاتا ہے، اقبال نے شوجی کی زبان سے بیان کرا کے کس طرح سے فارسی شعر و ادب میں زندۂ جاوید کر دیا ہے۔ یہ وہ سعادت ہے جو اقبال کے علاوہ اور کسی ہندوستانی شاعر کو نصیب نہیں ہوئی۔ اور بھارتی سنسکرتی کے تحفظ اور نشر و اشاعت کا دعوے کرنے والے تو شاید اس مقام کے قریب ہی کبھی نہ پہونچے ہوں گے۔ اس سفر کی ابتدا یوں ہوتی ہے۔ فلکِ قمر پر جب اقبال پہونچتے ہیں تو ایک نئی قسم کی دنیا دیکھتے ہیں۔ فلک قمر ان کے الفاظ میں ایک عجیب فرسودہ عالم ہے جس میں رنگ ہے نہ صوت نہ وہاں نشانِ زندگی ہے نہ آثار موت۔ یہاں پہونچ کر اقبال پر ایک حیرت کی کیفیت طاری ہوتی ہو اور رومی یہ کہ کر ان کی رہنمائی کرتے ہیں کہ جہاں میں تمھیں لے جانا چاہتا ہوں وہاں چلو اور چند لمحوں کے لئے اس حقیقت کے سوا ہر چیز سے بیگانہ ہو جاؤ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

من چو کوراں دست بر دوشِ رفیق پا نہادم اندراں غارِ عمیق،

ماہ را از ظلمتش دل داغ داغ اندرو خورشید محتاجِ چراغ!

وہم و شک بر من شبیخوں ریختند، عقل و ہوشم را بدار آویختند،

یہ تو ہے کیفیت اس وقت کی جب پیر رومی اور مریدِ ہندی غار میں داخل ہوتے ہیں لیکن جونہی شوجی کے قریب پہونچتے ہیں تو

معاملہ اس کے بالکل برعکس ہو جاتا ہے :۔

تا نگہ را جلوہ ہا شد بے حجاب   صبحِ روشن بے طلوعِ آفتاب!
در ہوائے او چو مے ذوقِ سرور   سایہ از تقبیل خاکش عینِ نور،
نے زمینش را سپہرِ لاجورد   نے کنارش از شفقہا سرخ و زرد
نور در بندِ ظلام آنجا نبود   دو دگردِ صبح و شام آنجا نبود
زیر نخلے عارفِ ہندی نژاد   دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد
موئے بر سر بستہ و عریاں بدن   گردِ او مارے سفیدے حلقہ زن!
آدمے از آب و گل بالا ترے   عالم از دیرِ خیالش پیکرے!
وقتِ او را گردشِ ایام نے   کار او با چرخِ نیلی فام نے

یہاں پہونچ کر شوجی مہاراج کے لئے اقبال کا احترام یہ انداز اختیار کرتا ہے کہ نہ وہ خود شوجی سے بات کرتے ہیں نہ اپنے آپ کو اس کا مخاطب بناتے ہیں بلکہ شاہاں چہ عجب گر بنوازند گدا را کے مصداق شوجی کو رومی کا مخاطب بناکر یہ کہلاتے ہیں :۔

گفت با رومی کہ "ہمراہِ تو کیست   در نگاہش آرزوئے زندگیست!"

اس نظم کے ساتھ ہم جوں جوں آگے بڑھتے ہیں اقبال کی حب الوطنی روشن سے روشن تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ اقبال کی تصانیف کا مطالعہ اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ رسول اللہ کی ذات اقدس کے بعد اقبال نے جس انسان کی عظمت کو تسلیم کیا ہے وہ رومی ہیں۔ آیئے ذرا اس حقیقت کو پیشِ نظر رکھ کر اس حقیقت کے باقی اشعار دیکھیں

شوجی کے اس سوال کے جواب میں کہ "ہمراہِ تو کیست" رومی، اقبال کے بارے میں کہتے ہیں :۔

مردے اندر جستجو آوارۂ   ثابتے با فطرت سیارۂ
پختہ تر کارش ز خامی ہائے او،   من شہیدِ ناتمامی ہائے او
ہر زماں از شوق می نالد چو نال،   می کشد او را فراق و ہم وصال!

من ندانم چیست در آب و گلش
من ندانم از مقام و منزلش

مقصد اس ساری گفتار سے رومی کا اس قدر ہے کہ یہ یعنی اقبال اپنی مشکلات لے کر آپ کے سامنے آیا ہے اس کی مشکلات حل کیجئے۔ اب شوجی پہلے تو رومی سے پوچھتے ہیں :۔

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق   چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق

اس سوال کا تسلی بخش جواب پاکر شوجی، رومی کو یہ مژدہ دیتے ہیں کہ مشرق میں ایک نئی صبح طلوع ہونے والی ہے اور میں نے اس کے آثار دیکھ لئے ہیں۔ اس کے بعد وہ تھوڑی دیر خاموش رہ کر اقبال سے مخاطب ہوتے ہیں اور بقول اقبال :۔

پیرِ ہندی اندکے دم در کشید،   باز در من دید و بے تابانہ دید،
گفت "مرگِ عقل؟" گفتم "ترکِ فکر"   گفت "مرگِ قلب؟" گفتم "ترکِ ذکر"
گفت "تن؟" گفتم کہ "زاد از گردِ رہ"   گفت "جان؟" گفتم کہ "رمزِ لا الٰہ"
گفت "آدم؟" گفتم "از اسرارِ اوست"   گفت "عالم؟" گفتم "او خود روبروست"
گفت "ایں علم و ہنر؟" گفتم کہ "پوست"   گفت "حجت چیست؟" گفتم "روئے دوست"

گفت "دینِ عامیاں ؟" گفتم "شنید" گفت "دینِ عارفاں ؟" گفتم کہ "دید"

از کلامم لذتِ جانش فزود

نکتہ ہائے دل نشیں برمن کشود

اس کے بعد شوجی حکمت و معرفت کے وہ نکتے اقبال پر فاش کرتے ہیں جنھیں ہندوستانی فلسفے کا نچوڑ کہا جا سکتا ہے مثلاً

کافرِ بیدار دل پیشِ صنم، بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم!

اس ایک شعر سے تو یہ حقیقت بھی واضح ہوجاتی ہے کہ اقبال کافر اور دیندار کے الفاظ سے کیا مراد لیتے ہیں۔

جب شوجی نکتے فاش کرکے خاموش ہوجاتے ہیں تو اقبال کہتے ہیں :-

مردِ عارف گفتگو را در بہ بست، مستِ خود گردید و از عالم گسست

ذوق و شوق او را از دست او ربود در وجود آمد ز نیرنگِ شہود

با حضورش ذرہ ہا مانندِ طور، بے حضورِ او نہ نور و نے ظہور!

اسی طرح وادیٔ یرغمید میں کہ فرشتے اسے وادیٔ طواسین کہتے ہیں، طاسینِ مسیح اور طاسینِ محمد کے ساتھ طاسینِ گوتم بھی موجود ہے اور قدیم ہندوستانی روحانیت کے اس باب کو بھی اقبال نے اپنے کلام کا جزو بنانا ضروری خیال کیا ہے جس میں گوتم بدھ رقاصۂ عشوہ فروش سے کہتے ہیں :-

دانشِ مغرب بیاں فلسفۂ مشرقیاں ہمہ بت خانہ و در طوفِ بتاں چیزے نیست

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگذر کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست

بگذر از غیب کہ ایں وہم و گماں چیزے نیست در جہاں بودن و رستن ز جہاں چیزے ہست

آں بہشتے کہ خدائے بتو بخشد ہمہ ہیچ تا جزائے عملِ تست جناں چیزے ہست!

اسی طرح سے اقبال، رومی کی رہنمائی میں ایک آسمان سے دوسرے آسمان کا رخ کرتے ہیں اور فلکِ قمر کے بعد فلکِ عطارد، فلکِ زہرہ، فلکِ مریخ اور فلکِ مشتری سے ہوتے ہوئے فلکِ زحل تک پہونچتے ہیں۔ فلکِ زحل کے چند اشعار میں میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اقبال سرزمینِ ہندوستان کے ساتھ کتنی بے پایاں محبت رکھتے ہیں۔ اس باب میں اُن ارواحِ رذیلہ کا ذکر ہے جنھوں نے ہندوستان کے ساتھ غداری کی تھی اور جنھیں دوزخ نے بھی قبول کرنے سے انکار کردیا تھا۔ فلکِ زحل کو :- "منزلِ ارواح بے یوم النشور" - کہہ کر جعفر و صادق کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں :-

دوزخ از احراقِ شاں آمد نفور

اندرونِ او دو طاغوتِ کہن، روحِ قومے کشتہ از بہرِ دو تن!

جعفر از بنگال و صادق از دکن، ننگِ آدم ننگِ دیں ننگِ وطن!

ناقبول و ناامید و نامراد ملتے از کارِ شاں اندر فساد!

ملتے کو بندِ ہر ملت کشاد، ملک و دینش از مقامِ خود فتاد!

می ندانی خطۂ ہندوستاں آں عزیزِ خاطرِ صاحبدلاں

خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز، درمیانِ خاک و خوں غلطد ہنوز

در گلش تخمِ غلامی را کہ کشت این ہمہ کردارِ آں ارواحِ زشت

اب مکافاتِ عمل کا وقت آتا ہے۔ خدا جانے جعفر و صادق کی روحوں کے ساتھ دراصل کیا سلوک ہوا ہوگا لیکن

اقبال نے انھیں ہندوستان سے غداری کرنے کی جو سزا دی ہے اس کے تصور سے روح کانپ جاتی ہے :-

آنچہ دیدم می نگنجد در بیاں، تن ز سہمش بے خبر گردد ز جاں!
من چہ دیدم قلزمے دیدم ز خوں، قلزمے طوفاں بروں طوفاں دروں!
در ہوا ماراں چو در قلزم نہنگ کفچہ شب گوں بال و پر سیماب رنگ!
موجہا درندہ مانندِ پلنگ، از نہیبش مردہ بر ساحل نہنگ!
بحر ساحل را اماں یک دم نداد ہر زماں کہ پارۂ در خوں فتاد
موجِ خوں با موجِ خوں اندر ستیز در میانش زورقے در افت و خیز!
اندراں زورق دو مرد زرد روئے
زرد رو عریاں بدن آشفتہ موئے!

یہاں روحِ ہندوستان نمودار ہوتی ہے اور بقولِ اقبال اس روح کے ماتھے پر ایک کبھی ختم نہ ہونے والا نور جگمگا رہا ہے اس کی آنکھوں میں فلسفے اور روحانیت کا ایک لازوال بحر موجود ہے۔ اس کا لباس بادلوں سے زیادہ سبک ہے جس کا تار و پود گلاب کی پتیوں کے رگ و ریشے سے طیار کیا گیا ہے۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود اس روح کے نصیب میں غلامی ہے اور اس کے ہونٹوں پر آہ و فغاں جاری ہے۔ رومی، اقبال سے کہتے ہیں کہ دیکھ یہ روحِ ہند ہے۔ اس کی فغاں سے سننے والوں کے کلیجے پھنک رہے ہیں۔ روحِ ہندوستان اپنی فغاں کے دوران میں کہتی ہے کہ ہندوستان میں اب روحانیت کی روشنی بجھ رہی ہے اور اہلِ ہند اپنے ناموس سے خود بے خبر ہو رہے ہیں۔ نہ جانے ہندوستان کی رات کب سویرے میں تبدیل ہو۔ جعفر مر چکا ہے لیکن اس کی روح ابھی تک زندہ ہے۔ یہ ناپاک روح جب ایک بدن سے نکلتی ہے تو دوسرے بدن میں اپنا نشیمن بنا لیتی ہے۔ جعفر کسی لباس میں بھی ہو وہ ملت کُش ہے۔ ایسے شخص کی روح سے بلکہ اس دور کے تمام جعفروں سے خدا کی پناہ۔

جعفر و صادق کو "زرد رو عریاں بدن آشفتہ مو" خون کے دریا میں چھوڑنے کے بعد اقبال بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں پر کیا گزر رہی ہے۔ ایک روح فریاد کرتے ہوئے یہ کہتی ہے کہ ہمیں نہ عدم نے سہارا دیا نہ وجود نے۔ اس بود و نبود کی بے مہری سے فریاد ہے۔ ہم درد و کرب کے مارے ہوئے جہانِ شوق و غرب سے ہو کر دوزخ کے دروازہ پر پہونچے کہ شاید یہی ہمیں سنبھالے لیکن اس نے اپنی ایک چنگاری بھی ہمارے لئے۔ جعفر و صادق کے لئے وقف نہ کی اور ہمارے سروں پر راکھ کی ایک مٹھی بھی نہ پھینکی بلکہ دوزخ نے یہ کہا کہ میرے لئے وہ سراخس و خاشاک بہت ہے۔ ان دو کافروں سے مرا شعلہ پاک ہی رہے تو بہتر ہے۔ اس کے بعد ہم نو آسمانوں کے اس طرف مرگِ ناگہاں کے پاس گئے۔ مرگِ ناگہاں نے اس روح سے یہ کہا کہ روح میرے رازوں میں سے ایک راز ہے۔ روح کی حفاظت اور تن کا ہدم میرا کام ہے۔ روحِ بد دو جَو کے برابر بھی اہمیت نہیں رکھتی اگر تو میرے پاس اس لئے آئی ہے کہ مجھ سے ہدم جان طلب کرے تو یہاں سے دور ہو جا۔ موت سے یہ کام نہیں ہو سکتا اور غدار کی روح مرنے کے بعد بھی تسکین نہیں پا سکتی۔ اب وہی روح دورانِ فریاد میں کچھ اس طرح خطاب کرتی ہے کہ اسے با آسانی حسن معانی کا ایک شاہکار قرار دیا جا سکتا ہے :-

اے ہوائے تند! اے دریائے خوں! اے زمیں! اے آسمانِ نیلگوں!
اے نجوم! اے ماہتاب! اے آفتاب! اے قلم! اے لوحِ محفوظ! اے کتاب!
اے بتانِ ابیض! اے لردانِ غرب! اے جہانے در بغل بے حرب و ضرب!
اے جہانِ بے ابتدا بے انتہاست! بندۂ "غدار را مولا کجاست"

فلکِ زحل کے بعد افلاک کا سفر ختم ہو جاتا ہے اور یہاں سوئے افلاک کا سفر شروع ہوتا ہے۔ اس سفر میں جرمنی کے فلسفی نیٹشے، حضرت سید علی ہمدانی اور ملا طاہر غنی کشمیری کے بعد ان دو مسافروں کی ملاقات ہندوستان کے مشہور شاعر بھرتری ہری سے ہوتی ہے۔ وہی بھرتری ہری جس کے اس شعر سے اقبال نے اپنے مجموعۂ کلام "بالِ جبریل" کی ابتدا کی ہے:-

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

تو بھرتری ہری کو دیکھ کر رومی، اقبال سے کہتے ہیں:-

"آں نوا پرداز ہندی را نگر شبنم از فیضِ نگاہِ او گہر!
نکتہ آرائے کہ نامش برتری است فطرت او چوں سحاب آذری است!
از چمن جز غنچۂ نورس نہ چید، نغمۂ تو سوئے ما او را کشید!
پادشاہے با نوائے ارجمند ہم بہ فقر اندر مقامِ او بلند!
نقش خوبے بند و از فکر شگرف، یک جہاں معنی نہاں اندر دو حرف!
کارگاہِ زندگی را محرم است او جم است و شعر او جامِ جم است!"

بھرتری ہری کی یہ تعریف و توصیف محض رسمی نہیں اس کے نقطۂ عروج سے جو ابھی آخری شعر میں آرہا ہے اقبال کا خلوص اور اس کی عقیدت بخوبی اپنا جلوہ دکھا رہی ہے۔ ہمارے مشرق میں اور غالباً دُنیا کے ہر حصے میں اہلِ علم و ادب اور اہلِ ہنر کا احترام ہم کھڑے ہو کر کرتے ہیں۔ جب بھرتری ہری، اقبال اور رومی کو نظر آتے ہیں تو صرف اقبال ہی اس کے احترام کے طور پر کھڑے نہیں ہو جاتے بلکہ ان کے پیر و مرشد بھی تعظیماً استادہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

ما بہ تعظیم ہنر برخاستیم باز با وے صحبتے آراستیم

یہاں بھی ہندوستان کے قدیم تمدن اور فلسفے کے لئے اقبال کا خلوص اور احترام اسی بلندی پر نظر آتا ہے جس پر شوجی سے ملاقات کرتے وقت نظر آیا تھا۔ زندہ رود بھرتری ہری سے کہتے ہیں:-

اے کہ گفتی نکتہ ہائے دلنواز، مشرق از گفتارِ تو دانائے راز!
شعر را سوز از کجا آید بگوئے، از خودی یا از خدا آید بگوئے!

اقبال پر یہ نکتہ فاش کر لے کے بعد بھرتری ہری شعر کا مقام بتاتے ہوئے کہتے ہیں:-

بادو بیتے در جہانِ سنگ و خشت می تواں بردن دل از حورِ بہشت!

اقبال ہندوستان کی حالت بیان کرتے ہیں:-

ہندیاں را دیدہ ام در پیچ و تاب سرِّ حق وقت است گوئی بے حجاب!

اس کے جواب میں بھرتری ہری اقبال کو وہ پیغام دیتے ہیں جسے گیتا کی تعلیم کا نچوڑ کہا جا سکتا ہے۔ گیتا کی تعلیم فارسی شاعری میں غالباً صرف دو بار منتقل ہوئی ہے۔ ایک تو فیضی کے ذریعہ سے کہ انھوں نے شہنشاہ اکبر کے کہنے سے گیتا کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ دوسرا اقبال کی اس نظم میں، جو بھرتری ہری کی زبان سے کہلوائی گئی ہے۔ اور بھرتری ہری کے اشعار کا لفظی ترجمہ ہے۔ ملاحظہ ہو:-

ایں خدایاں تنک مایہ ز سنگ اند و ز خشت برتر است کہ دور است ز دیر و ز کنشت
سجدہ بے ذوق عمل خشک و بجائے نرسد زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت
فاش گویم بتو حرفے کہ نداند ہمہ کس، اے خوش آں بندہ کہ بر لوحِ دل او بنوشت

این جہانے کہ تو بینی اثر یزداں نیست　　چرخہ از تست وہم آں رشتہ کہ بر دوک تو رشت
پیش آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

بھرتری ہری سے ملاقات کے بعد پیر رومی اور مریدِ ہندی کا رخ سلاطین مشرق کی جانب حرکت کرتے ہیں اور یہ سلاطین ہیں نادر شاہ ابدالی اور ٹیپو سلطان - ٹیپو سلطان اقبال سے ہندوستان کے بارے میں سوال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس ملک یعنی ہندوستان کا حال سُنا جس کی خس و خاشاک کے سامنے بوستاں بھی ہیچ ہیں - جس کی مسجدوں میں ہنگامے ختم ہو چکے ہیں اور جس کے مندروں میں آگ بجھ چکی ہے - جس کے غم میں ہمارا دل خون ہو رہا ہے اور جس کی یاد ہم اپنے سینے سے لگائے بیٹھے ہیں - ہمارے غم سے اس محبت کا اندازہ کر جو ہندوستان کی خاک سے ہمیں ہے افسوس اس محبوب پر جس نے اپنے چاہنے والے کو نہ پہچانا -

اقبال جواب میں کہتے ہیں کہ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ہندوستانی فرنگی حکومت سے بیزار ہو چکے ہیں - اب فرنگستان کے جادو کا ان پر اثر نہیں ہو سکتا - غیروں کا بنایا ہوا آئین ہندوستان کی روح کے لئے اب ایک بوجھ بنا ہوا ہے - خواہ وہ آئین آسمان ہی سے کیوں نہ اُترا ہو - یہ معاملہ اول سے آخر تک اتنا دردناک ہے کہ اسے پڑھنے کے لئے پتھر کا کلیجہ چاہئے - اقبال نے ہندوستان کی آزادی کے لئے جیلوں کا رخ نہیں کیا لیکن اس کے قلمی جہاد سے انکار کرنا حقیقت سے ایک بہت بڑی روگردانی کرنا ہے - ٹیپو سلطان، اقبال سے پوچھتے ہیں :-

زائرِ شہر و دیارم بودہُ　　چشم خود را بر مزارم سودہُ
اے شناسائے حدودِ کائنات　　در دکن دیدی ز آثارِ حیات !

اقبال کہتے ہیں :-

تخم اشکے ریختم اندر دکن　　لالہ ہا روید ز خاکِ آں چمن
رود کاویری مدام اندر سفر　　دیدہ ام در جانِ او شورے دگر

سلطان شہید یعنی ٹیپو سلطان اس کے جواب میں اقبال سے فرماتے ہیں کہ اس سوز و گداز کی قسم جو تیرے کلام میں ہے میرا چھوٹا سا پیغام کاویری ندی تک پہونچا دے، کاویری ندی بھی زندہ رود ہے تو بھی زندہ رود ہے - تو یہ پیغام کاویری تک پہونچائے گا تو گویا نغمے میں نغمہ شامل ہو جائے گا - اور یہ پیغام کہ سلطان شہید نے کاویری ندی کو دیا در اصل جیسا کہ اقبال نے کہا ہے حیات اور موت اور شہادت کے موضوعات حرفِ آخر کا حکم رکھتا ہے - یہ مختصر سا پیغام اس اعتراض کا بھی مسکت جواب ہے کہ اقبال کا کلام دجلہ و فرات کے ذکر سے بھرا پڑا ہے اور اس میں ہندوستان کے دریاؤں وغیرہ کا ذکر موجود نہیں ہاں تو ٹیپو سلطان کاویری کو

اے مرا خوشتر ز جیحون و فرات　　اے دکن را آب تو آبِ حیات

کہکر پیغام دیتے ہوئے سرنگاپٹم کا اور پھر ان معرکوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے ٹیپو سلطان کی زندگی عبارت ہے - ان معرکوں کے ذکر کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ زندگی تسلیم و رضا سے محکم ہوتی ہے - موت نیرنگ اور طلسم اور سیمیا کے سوا اور کچھ نہیں ہے - سچائی کا بندہ ایک شیر ہے اور موت محض ایک ہرن ہے - موت تو اس کے سیکڑوں مقاموں میں سے ایک مقام ہے - مکمل انسان تو موت پر یوں گرتا ہے جیسے شاہین چڑیا پر اور غلام ہمیشہ موت کے خوف سے مرتا رہتا ہے - موت کے خوف کی وجہ سے اس پر زندگی حرام ہو جاتی ہے - بندۂ آزاد کی تو شان ہی اور ہے - موت اسے ایک نئی زندگی بخشتی ہے - اے اپناؤ ر

رہتا ہے موت کا ڈر نہیں اور آزاد لوگوں کی موت ایک لمحے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ یہ تمام اشارے موت وحیات کے بارے میں اس مقام پر جمع کرنے سے علامہ اقبال کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی عوام نے انگریزی حکومت کے خلاف آزادی کی جو جدوجہد شروع کر رکھی ہے اس میں ان کے حوصلوں کو بلند کیا جائے۔ اس قسم کے اشارات اس موقع پر بھی موجود ہیں جبکہ غنی کاشمیری اقبال کو ملوکیت کے خلاف جنگ پر آمادہ کرتے ہیں اور کھلے الفاظ میں نہرو خاندان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:-

آں برہمن زادگانِ زندہ دل،
لالۂ احمر ز روئے شانِ خجل،

تیز بین و پختہ کار و سخت کوش
از نگاہِ شان فرنگ اندر خروش

اصل شان از خاک دامنگیر ماست
مطلع ایں اختراں کشمیر ماست

اس قسم کی مثالیں صرف "جاوید نامہ" ہی میں موجود نہیں ہیں بلکہ بعد کی تصنیفات میں بھی جا بجا نظر آتی ہیں۔

"پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق" سنہ ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی۔ اس میں بھی ہندوستان کی غلامی کا ذکر اسی دردناک انداز سے موجود ہے گنگا اور ہمالہ اس سلسلہ میں ایک توجہ طلب نظم ہے جس میں گنگا کے بارے میں اقبال نے اس قدیم عقیدے کو بھی نظم کیا کہ گنگا شوجی کی جٹاؤں سے نکلی ہے۔ اب میں آخر میں اس کتاب کی ایک نظم کا ذکر کروں گا جو اقبال کے انتقال سے صرف چند برس پہلے منظرِ عام پر آئی۔ وہ کتاب ہے ضربِ کلیم۔ مختلف تاریخوں کا ذکر میں اس خیال سے بھی کر رہا ہوں کہ اس غلط خیال کی تردید ہوسکے کہ سنہ ۱۹۱۵ء کے بعد اقبال کا ہندوستان کے بارے میں نظریہ اس حد تک تبدیل ہو گیا تھا کہ وہ ہندوستان کو اپنا وطن بھی تسلیم نہیں کرتے تھے۔ یہ نظم ہے "شعاعِ امید" اور مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی طرف سے کسی قسم کے تبصرے کے بغیر اس ساری نظم کو جو ایک میخانہ شعری کی حیثیت رکھتی ہے یہاں درج کر دوں تاکہ ہندوستان کے بارے میں اقبال کے آخری نقوش میں سے ایک نقش پوری طرح ناظرین کے سامنے آسکے:-

سورج نے دیا اپنی شعاعوں کو یہ پیغام
دنیا ہے عجب چیز کبھی صبح کبھی شام

مدت سے تم آوارہ ہو پہنائے فضا میں
بڑھتی ہی چلی جاتی ہے بے مہریِ ایام

نے ریت کے ذروں پہ چمکنے میں ہے راحت
نے مثلِ صبا طوفِ گل و لالہ میں آرام

پھر میرے تجلی کدۂ دل میں سما جاؤ
چھوڑو چمنستان و بیابان و در و بام

آفاق کے ہر گوشہ سے اٹھتی ہیں شعاعیں
بچھڑے ہوئے خورشید سے ہوتی ہیں ہم آغوش

اک شور ہے مغرب میں اجالا نہیں ممکن،
افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے ہے سیہ پوش

مشرق نہیں گو لذتِ نظارہ سے محروم
لیکن صفتِ عالمِ لاہوت ہے خاموش

پھر ہم کو اسی سینۂ روشن میں چھپا لے
اے مہرِ جہاں تاب نہ کر ہم کو فراموش

اک شوخ کرن شوخ مثالِ نگہِ حور،
آرام سے فارغ صفتِ جوہرِ سیماب

بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

چشمِ مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب

اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواصِ معانی
جن کے لئے ہر بحرِ پر آشوب ہے پایاب

جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
محفل کا وہی ساز ہے بیگانۂ مضراب

بُت خانہ کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن
تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہِ محراب

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

(باقی آئندہ)

"گاہے گاہے باز خواں ـــ"

خدا قرآن اور محمدؐ

یا

محمدؐ، قرآن اور خدا

اسلام کا جو مفہوم میرے ذہن میں ہے، اس کا تعلق زیادہ تر محمدؐ سے ہے نہ کہ خدا سے ـــ قرآن کی روح سے ہے نہ کہ الفاظ سے، کردار سے ہے نہ کہ گفتار سے ـــــــ یعنی دنیا محمدؐ کو سمجھنا چاہتی ہے، قرآن و احادیث سے اور میں قرآن و حدیث کو پرکھنا چاہتا ہوں محمدؐ کی زندگی سے لوگ کہتے ہیں کہ محمدؐ وہ ہے جو قرآن میں بتایا گیا ہے، میں کہتا ہوں قرآن وہ ہے جسے محمدؐ نے اپنے عمل سے ظاہر کیا، دنیا کے نزدیک اسلام سمجھنے کی منزلیں یہ ہیں :۔ "خدا، قرآن اور محمدؐ" اور میرے یہاں اس کے بالکل برعکس ان منازل کی ترتیب ہے :۔ "محمدؐ، قرآن اور خدا" لوگ خدا سے ڈر کر قرآن و محمدؐ کا مطالعہ کرتے ہیں اور میں محمدؐ سے محبت کر کے قرآن و خدا کو سمجھنا چاہتا ہوں :۔

تو گل از باغ می خواہی، من از گل باغ می جویم
من از آتش دخاں بینم تو آتش از دخاں بینی

ان حالات میں میرے لئے یہی مشکل ہے کہ میں اسلام کے مروجہ عقاید و مسلمات کو سامنے رکھ کر مذہب اسلام کا مفہوم متعین کروں، چہ جائیکہ ان عقاید و روایات کو علم و عقل کی رو سے صحیح ثابت کرنا کہ یہ تو اس سے کہیں زیادہ مشکل کام ہے۔

اسلام میرے نزدیک پچھلے ۲۵ سال کے اندر مجھے اتنی بار کافر، مرتد، ملحد، و دہریہ کہا گیا ہے کہ کبھی کبھی مجھے بھی سوچنا پڑا کہ کیا حقیقتاً میں اسلام سے خارج ہو چکا ہوں، کیا واقعی میرے لئے اب اس مذہب میں کوئی جگہ باقی نہیں رہی لیکن باور کیجئے کہ کبھی مجھ کو اس کا یقین نہیں آیا اور میں نے جس قدر زیادہ غور و فکر سے کام لیا، میں اپنے خیال پر زیادہ مستحکم ہو گیا۔

اس موقعہ پر قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر میں اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہوں تو میرا اسلام کس قسم کا ہے اور اس کے کیا اصول ہیں اور اس وقت میں اسی کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں۔

اسلام کی اساسی شرط یہ بتائی جاتی ہے کہ "خدا کے سوا کسی اور کو معبود نہ سمجھا جائے اور محمدؐ کو اس کا رسول تسلیم کیا جائے" اور اس حد تک مجھ میں اور عام مسلمانوں میں شاید کوئی فرق نہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ تسلیم کرنے کے بعد بھی ایک شخص مسلمان نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ محض خدا کو زبان سے ایک کہدینا کوئی ایسی بات نہیں جس کا انعام جنت قرار پائے، رسول اللہ کی بعثت سے قبل بھی بہت سے لوگ توحید کے قایل تھے اور اس کے بعد بھی کافی تعداد ایسے لوگوں کی پائی جاتی تھی لیکن اپنے اخلاق کے لحاظ سے وہ اتنے گرے ہوئے تھے کہ ان کو کوئی توقع جنت یا کسی دوسرے انعام کی نہ ہونا چاہیے

تھی۔ ہر جماعت میں داخل ہونے کے لئے بعض مخصوص شرائط ہوا کرتے ہیں جن کا تعلق ظاہر و باطن دونوں سے ہوا کرتا ہے اور اس قسم کے بعض شرائط اسلام میں داخل ہونے کے لئے بھی مقرر تھے۔ ظاہری شرائط یہ تھے:۔

(۱) توحید و رسالت کا اقرار۔ (۲) متعینہ طریقوں سے مراسم عبادت ادا کرنا۔ (۳) بعض مخصوص مابعد الطبیعیاتی عقائد کا ماننا، لیکن معنوی شرط صرف ایک تھی اور وہ یہ کہ اسوۂ رسول کی پابندی کی جائے، پھر چونکہ اجتماعی مفاد صحیح طور پر معنوی شرط ہی سے وابستہ ہوتا ہے اور ظاہری شرائط محض علامات و آلۂ کار کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے میرے نزدیک مسلمان ہونے کی پہلی اور آخری شرط یہی تھی کہ وہ رسول کی سیرت کو سامنے رکھکر اس کی پابندی کرے اور اسی لئے میں نے بارہا اس خیال کو ظاہر کیا ہے کہ میں اگر مسلمان ہوں تو صرف "محمد رسول اللہ" کی حد تک "لا الہ الا اللہ" کی بحث میں پڑنا نہ ضروری ہے نہ مفید۔

میری ابتدائی تعلیم درس نظامی کے مروجہ نصاب کے مطابق شروع ہوئی اور اسی ماحول میں ختم بھی ہوئی ایک ربع صدی تک مجھے مولویوں کے مطالعہ کا موقع ملا۔ اور میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ یہ نمازیں پڑھتے ہیں صرف نماز کی غرض سے اور مذہب کا مفہوم ان کے یہاں سوا اس کے کچھ نہیں کہ مراسم عبودیت کو مخصوص اوقات پر مخصوص طریقہ سے ادا کر دیا جائے اور بس۔ انھیں اس سے بحث نہیں کہ ان کے قلب و روح میں بھی کوئی تبدیلی پیدا ہوتی ہے یا نہیں۔

یہ تھی ابتداء میرے احتراز کی جو مولویوں کی طرف سے مجھ میں پیدا ہوا اور مطالعہ و تجربہ کے ساتھ ساتھ برابر بڑھتا رہا یہاں تک کہ احادیث کا نصاب میرے سامنے آیا، چونکہ اب مجھ میں غور و فکر کی اہلیت زیادہ پیدا ہو گئی تھی اس لئے خود میری عقل نے فیصلہ کیا کہ یہ تمام احادیث یقیناً رسول اللہ کا ارشاد نہیں ہو سکتیں کیونکہ ان میں سے اکثر بالکل طفلانہ خیالات کا مجموعہ ہیں اور جب میں نے اپنے شبہات اساتذہ کے سامنے پیش کئے تو انھوں نے زجر و توبیخ کے علاوہ کوئی تشفی بخش جواب نہ دیا۔ اور ہمیشہ یہی کہکر خاموش کرنا چاہا کہ مذہب میں عقل آرائی کافروں اور ملحدوں کا کام ہے۔

یہ تھا سب سے پہلا فتوائے کفر و الحاد جس نے مجھے یہ سمجھنے پر مجبور کیا کہ اگر مولویوں کی جماعت واقعی مسلمان ہے تو میں یقیناً کافر ہوں اور اگر میں مسلمان ہوں تو یہ سب نامسلمان ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اسلام نام ہے صرف کورانہ تقلید کا، اور تقلید بھی رسول و احکام رسول کی نہیں، بلکہ بخاری اور مسلم و مالک وغیرہ کی اور میں سمجھتا تھا کہ حقیقی کیفیت یقین کی اسوقت تک پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک ہر شخص اپنی جگہ غور کر کے کسی نتیجہ پر نہ پہونچے۔

محمدؐ کی عظمت کا تصوّر

قصہ مختصر یہ کہ اولین بیزاری مروجہ اسلام کی طرف سے مجھ میں احادیث نے پیدا کی اور آخرکار میں نے فیصلہ کر لیا کہ مطالعۂ اسلام کے لئے مجھے اقوال رسول نہیں بلکہ "افعال رسول" پر غور کرنا چاہئے، چنانچہ میں نے سیرت نبوی کے متعلق چھان بین شروع کی اور ہر چند سیرت کی کتابوں میں بھی مجھے بڑا حصہ مزخرفات ہی کا نظر آیا (کیونکہ یہاں بھی وہی احادیث و استناد احادیث کا جھگڑا موجود تھا) تاہم میں نے یہ ضرور سمجھ لیا کہ محمدؐ کی ہستی واقعی بڑی بلند ہستی تھی، اس کے بعد قدرتاً مجھے قرآن کی طرف متوجہ ہونا چاہئے تھا کیونکہ اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ قرآن میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ یقیناً رسول کی زبان سے ادا ہوا ہے اور اگر اسے عام مروجہ مفہوم میں خدا کا کلام نہ مانا جائے تو رسول کا کلام ہونے میں تو شک ہو ہی نہیں سکتا اور اس لئے اسلام کے قیمتی مقاصد سمجھنے کے لئے تنہا یہی ذریعہ اختیار کرنا چاہئے۔

خدا کا تصوّر

اس وقت تک خدا کا تصور میرے لئے بالکل مبہم سی چیز تھا لیکن مطالعۂ قرآن کے سلسلہ میں میرے لئے ناگزیر ہو گیا کہ سب سے پہلے خدا کو سمجھوں، لیکن میری حیرانی کی انتہا نہ رہی جب میں نے دیکھا کہ خدا کے سمجھنے کی جتنی زیادہ کوشش کی جاتی ہے وہ اتنا ہی زیادہ ناقابل فہم ہو جاتا ہے یہاں تک کہ برسوں اسی حیرانی کے عالم میں گزر گئے اور

آخر کار جب میں نے فلکیات کا مطالعہ کیا تو مجھ پر خدا کی حقیقت ظاہر ہوئی لیکن یہ انکشاف حقیقت اس سے زیادہ نہ تھا۔

بحر بیتاب کہ آں گوہر نایاب کجاست　　چرخ سرگشتہ کہ خورشید جہاں تاب کجاست
دیر زیں غصہ در آتش کہ چہ رنگ ست صنم　　کعبہ زیں درد سیہ پوش کہ محراب کجاست

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کے متعلق قرآن کے بتائے ہوئے تصورات اور دوزخ و جنت، حشر و نشر وغیرہ کے عقاید، ان سب کا مفہوم میرے لئے کچھ سے کچھ ہو گیا اور میں نے اس کو خدا کی توہین سمجھا کہ اس کے اور اس کے کاروبار کے متعلق انسانی نفسیات اور دنیا کے اصول زندگی کو سامنے رکھ کر کسی انسانی زبان کے ذریعہ سے اظہار خیال کیا جائے، یہ تھا میرا دوسرا قدم لیکن زیادہ مضبوط قدم لامذہبیت یا لاادریت کی طرف لیکن باوجود ان تمام پریشاں خیالیوں اور ذہنی تشویشوں کے رسول کی عظمت ایک لمحہ کے لئے بھی میرے دل سے محو نہیں ہوئی اور میں سوچنے لگا کہ جب خدا کی ہستی اتنا زبردست معمہ ہے جسے رسول بغیر رسول کوئی بھی حل نہیں کر سکتا اور جس کی حقیقی عظمت کا تصور مذاہب کے وجود سے بھی بے نیاز ہے تو پھر قرآن میں جو تمام بیانات خدا اور جزا و سزا وغیرہ کے متعلق پائے جاتے ہیں، ان کی کیا حقیقت ہے اور ان کے اظہار کا مقصود کیا ہو سکتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ بڑا مشکل سوال تھا، کیونکہ ایک طرف محمدؐ کی شخصیت تھی جس کے متعلق میرا ایمان ہے کہ ان سے زیادہ سچا، مخلص اور مکمل انسان ہونا مشکل ہے اور دوسری طرف قرآن کے وہ بیانات جن کا اگر واقعی وہی مفہوم قرار دیا جائے جو الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے تو پھر خدا خدا نہیں رہتا بلکہ مشرکوں کا وہ دیوتا ہو جاتا ہے جو انسانوں پر غصہ بھی کر سکتا ہے ان سے خوش بھی ہو سکتا ہے جس میں جذبۂ انتقام بھی ہے اور ولولۂ لطف و انعام بھی۔

قرآن اور وحی و الہام

اس سلسلہ میں میرے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ سب سے پہلے قرآن کے کلام خداوندی ہونے کی حیثیت کو متعین کروں اس کے بعد یہ غور کروں کہ رسول اللہ کی تعلیمات کا اصل مقصود کیا تھا، اور پھر یہ کہ قرآن میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس پر "معقولات" کے نقطۂ نظر سے غور کرنے کی ضرورت بھی پیدا ہوتی ہے یا نہیں۔

امر اول کے متعلق مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ کسی انسانی زبان کی کتاب کو اسی مفہوم میں خدا کا کلام قرار دینا جو عام طور پر سمجھا جاتا ہے، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا کیونکہ خدا کی ذات ہر نوع کے مادی لگاؤ سے بلند ہے اس لئے ظاہر ہے کہ یہاں کلام سے صرف اس کا مفہوم مراد ہوگا، بلکہ (زیادہ صحیح الفاظ میں) وہ طبعی و نفسیاتی کیفیت جس کے زیر اثر ایک شخص بے اختیارانہ کچھ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے، اسی کیفیت کا نام مذہبی زبان میں وحی و الہام، جبرئیل اور روح القدس وغیرہ ہے، اس سے انکار ممکن نہیں کہ قرآن کے الفاظ عربی زبان کے الفاظ ہیں اس لئے اگر قرآن کے الفاظ کو کلام الٰہی کہا جائے گا تو ساری عربی زبان کلام خداوندی قرار پائیگی حالانکہ اس سے زیادہ مضحکہ خیز بات اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ کسی ملک کی مخصوص زبان کو خدا کی زبان کہا جائے کیونکہ اگر خدا کسی انسانی زبان میں گفتگو کر سکتا ہے تو پھر کسی خاص زبان کی قید کیسی، اسے دُنیا کی ہر زبان جاننا چاہئے اور وہ ہر زبان میں قرآن نازل کر سکتا ہے۔

عام مسلمانوں کا یہ عقیدہ کہ قرآن، اپنے الفاظ اور اپنی ترتیب کے لحاظ سے پہلے ہی لوح محفوظ میں منقوش موجود تھا اور فرشتہ (جبرئیل) یہی محفوظ و منقوش کلام رسول اللہ کو آکر سناتا تھا اور رسول اللہ انھیں آسمانی الفاظ کو دہرا دیتے تھے، حد درجہ مضحکہ خیز ہے اگر قرآن کی زبان عربی نہ ہوتی بلکہ کوئی نئی زبان ہوتی تو بھی خیر کچھ کہا جا سکتا تھا، لیکن جبکہ وہ اسی زبان میں نازل ہوا تھا جو عام طور پر عرب میں رائج تھی تو اس کے الفاظ کو کیونکر خدائی الفاظ کہا جا سکتا ہے، بہر حال قرآن کو خدا کا کلام اس حیثیت سے تسلیم کرنا کہ اس کا ایک ایک نقطہ ایک ایک لفظ خدا کا بتایا ہوا ہے اور خود رسول اللہ کے عقل و دماغ کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا تو خدا کو اس کے منصب خداوندی سے گرا کر انسان کی حد تک کھینچ لاتا ہے اور رسول کو سطح انسانیت سے بھی نیچے گرا دیتا ہے۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ خدا کو سمیع و بصیر ماننے کے بعد تو اس کی سماعت و بصارت کی کیفیت کو انسانی سماعت و بصارت

سے بالکل علیحدہ سمجھتے ہیں لیکن صفت کلام کی بحث میں انسان ہی کی طرح الفاظ کا محتاج قرار دیتے ہیں اگر خدا کی سماعت وبصارت کا مفہوم اس کی عام توجہ و نگرانی قرار دیا جائے تو اس کے نطق یا کلام کا مفہوم کیوں نہ وہ اثر قرار پائے جس سے متاثر ہونے کے بعد ایک انسان والہانہ و بے اختیارانہ کچھ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

منصب رسالت

اگر ہم رسول اللہ کی قائم کی ہوئی شریعت اور ان کے بتائے ہوئے اصول اخلاق و معاشرت کے متعلق یہ فرض کرلیں کہ وہ بالکل خدائی چیز تھی اور خود رسول اللہ کے فہم و فراست اور عزم و ارادہ کو اس میں کوئی دخل نہ تھا تو رسول کی ذاتی اہمیت بالکل ختم ہو جاتی ہے اور ان کی حیثیت محض ایک ایسے پیام رساں یا قاصد کی سی رہ جاتی ہے جو خود کوئی انفرادیت نہیں رکھتا اور جس سے کوئی سوال نہیں کیا جا سکتا۔

اگر رسالت کا منصب کوئی ایسی چیز ہے جو بالکل خدا کے انتخاب پر منحصر ہے (اور خدا کے انتخاب کی نہ کوئی وجہ ہو سکتی ہے اور نہ اس سے اس باب میں کوئی سوال ہو سکتا ہے) جس میں خود انسانی سعی و عمل یا غور و فکر کو مطلق دخل نہیں ہے تو پھر یہ بالکل قسمت کی چیز ہوئی اور ممکن تھا کہ محمدؐ کے علاوہ کسی اور کا انتخاب ہو جاتا۔

رسول کی جو عظمت میرے دل میں ہے (اور میں چاہتا ہوں کہ یہی عظمت ہر مسلمان کے دل میں پیدا ہو جائے) اس کا تعلق خدا اور رسول دونوں کی ذات سے ہے۔ جس کی وضاحت یہاں ضروری ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ہر شخص اپنی فطرت اپنے ساتھ لاتا ہے اور رسول اللہ کو اسی فطری اہلیت کو مذہبی زبان میں بعثت و منصب رسالت کہتے ہیں، قرآن میں صاف طور پر کہا گیا ہے کہ "رسول اللہ" ماموری من اللہ تھے، یعنی اللہ کی طرف سے انھیں حکم دیا گیا تھا یا متعین کئے گئے تھے ہدایت و اصلاح کے لئے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے زیادہ صحیح تعبیر رسالت و بعثت کی اور کوئی نہیں ہو سکتی، کیونکہ کسی شخص کا فطرت کی طرف سے کوئی خاص اہلیت یا ملکہ لے کر پیدا ہونا گویا خدا کی طرف سے ماموری ہے کہ وہ اپنی اس فطری ودیعت سے کام لے اور چونکہ رسول اللہ نے اس ماموری یا اہلیت سے پورا فایدہ اٹھایا اس لئے وہ بہت کامیاب رسول ثابت ہوئے۔

میرے اس بیان سے غالباً یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ منصب رسالت میں خدا یا قدرت کا کتنا دخل تھا اور خود رسول کی سعی و عمل کا کس قدر اور ان دونوں کا ایک دوسرے سے کیا تعلق تھا۔

اب آئیے رسول اور قرآن کے تعلق پر غور کریں۔

رسول اور قرآن کا باہمی تعلق

جنھوں نے تاریخ اسلام اور سیرت نبوی کا مطالعہ کیا ہے، ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ رسول اللہ کی پیدائش کے وقت اہل عرب کی اخلاقی حالت کتنی گری ہوئی تھی اور دنیا کی کوئی غیر انسانی و غیر شریفانہ حرکت ایسی نہ تھی جس کے وہ مرتکب نہ ہوتے ہوں، آپ نے ہوش سنبھالتے ہی اپنی قوم کی اس گری ہوئی حالت کا بہت اثر لیا اور یہ اثر لینا صرف اس بنا پر تھا کہ قدرت نے آپ کے دل و دماغ میں غیر معمولی صلاحیت سوچنے سمجھنے کی ودیعت کردی تھی، جسے ہم مذہبی زبان میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ آپ کو خدا نے منصب نبوت کے لئے چن لیا تھا۔

آپ نے سوچا کہ قوم کا ایک فرد ہونے کی حیثیت سے، آپ پر یہ ذمہ داری عاید ہوتی ہے کہ وہ ان برائیوں کی اصلاح کریں اور قوم کے تمام افراد کو اس پستی سے نکالیں، چنانچہ آپ نے اس اہم مسئلہ پر رات دن کی تنہائیوں میں غور کرنا شروع کیا اور رفتہ رفتہ آپ کے تاثرات اس قدر شدید ہوگئے کہ انھوں نے ایک آہنی عزم کی صورت اختیار کرلی اور آپ نے فیصلہ کرلیا کہ خواہ کچھ ہو وہ اپنی قوم کے اصلاح کی کوشش ضرور کریں گے۔

اس جگہ یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ایسے خراب ماحول میں پیدا ہونے کے بعد آپ میں ایسا پاکیزہ جذبہ کیونکر پیدا ہوا لیکن

اس کا جواب میں وہی دوں گا جو ابھی ظاہر کر چکا ہوں اور وہ یہ کہ قدرت نے آپ کے دماغ ہی میں پاکیزہ بات سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر دی تھی، علاوہ اس کے تاریخ بھی بتاتی ہے کہ ماحول سے جنگ کرنے والی ہستیاں قدرت نے ہمیشہ پیدا کی ہیں، کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرتی تو انسان کے قوائے ذہنی کبھی نشو و نما نہ پاتے۔ اسی کے ساتھ اگر ہم توارثِ نسلی کے اصول کو سامنے رکھیں تو بھی یہ بات بالکل قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے کیونکہ رسول اللہ نہایت شریف و معزز خاندان میں پیدا ہوئے تھے اور آپ کے آباؤ اجداد میں بعض ایسے نفوس بھی گزر چکے تھے جنھیں اس قسم کا مرتبۂ رشد و ہدایت مل چکا تھا۔

بہر حال اس میں کلام نہیں کہ رسول اللہ قدرت کی طرف سے غیر معمولی ذہنی صلاحیت لے کر آئے تھے اور سالہا سال کی غور و فکر کے بعد آپ نے فیصلہ کر لیا تھا کہ وہ اپنی قوم کی اصلاح کر کے رہیں گے اور دُنیا کی کوئی مخالفت انھیں اس ارادے سے باز نہ رکھ سکے گی، آپ کے اس عزم کا ثبوت آپ کے واقعاتِ زندگی سے بخوبی مل سکتا ہے کہ دُنیا کی کوئی جسمانی و ذہنی تکلیف ایسی نہ تھی جو آپ کو نہ پہونچائی گئی ہو، بڑی سے بڑی رشوت ایسی نہ تھی جو آپ کے سامنے پیش نہ کی گئی ہو، لیکن ایک لمحہ کے لئے بھی کبھی آپ کا قدم متزلزل نہیں ہوا اور وہی کر کے رہے جو سوچ چکے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ انسانی جد و جہد کی ایسی غیر معمولی مثالیں، ہم کو تاریخ کے صفحات میں اور بھی ملتی ہیں، لیکن ان میں اکثر کا تعلق مادی خواہشات سے تھا اور اسی لئے جب یہ خواہشیں پوری ہوگئیں تو آخر کار دُنیا کے لئے عذاب ہو کر رہ گئیں۔ چنگیز، ہلاکو، ہنی بال، سکندر، نپولین، ان میں سے ہر ایک بڑے پختہ ارادے کا انسان تھا اور ان کی کامیابیاں اس میں شک نہیں تنہا انھیں کے ذاتی جد و جہد اور عزم صمیم کا نتیجہ تھیں لیکن ان کوششوں کا مقصود صرف مال و جاہ کا حاصل کرنا تھا اور ان کا یہی پست مقصدِ زندگی ان کے زوال کا باعث ہوا۔

انسان کے ذہن کا بلندی کے اس درجہ پر پہونچ جانا کہ ذاتی یا خاندانی مفاد کا خیال تک کبھی اس کے دل میں نہ آئے، انتہائی کامیابی کے وقت بھی جذبۂ انتقام اس میں پیدا نہ ہو، دشمنوں پر قابو پا جانے کے بعد بھی لطف و محبت و عفو و درگزر سے کام لے اور پھر باوجود ان تمام روحانی بلندیوں کے دنیا میں، اسباب زندگی بسر کرنے کی بھی ایسی راہیں بتا جائے جو واقعی دُنیا کی نجات کی ضامن ہوں، یقیناً بہت بڑی چیزیں ہیں اور اگر ان تمام خصوصیات کا کسی ایک ہستی میں اجتماع قدرت کا معجزہ ہو سکتا ہے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ رسول اللہ یقیناً اس معجزہ کے حامل تھے۔

ظاہر ہے کہ جو شخص اتنے بلند مقصد کو لے کر آتا ہوگا اور جس نے اپنے جسم و جاں کو اس کی تکمیل کے لئے تج دیا ہوگا، اس کے انہماک کا کیا عالم رہا ہوگا اس کے دل و دماغ کیسی والہانہ کیفیت سے معمور رہتے ہوں گے، رسول اللہ کی سیرت کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ جب آپ غار حراء کے سکون و تنہائی میں اپنے ابنائے وطن کی دردناک حالت پر غور کر کے باہر تشریف لاتے تو ایسا معلوم ہوتا کہ آپ پر کوئی نہایت گہری کیفیت طاری ہے اور آپ کا سینہ جذبات کی شدت سے پھٹا جا رہا ہے لیکن آپ ضبط سے کام لیتے اور پھر غور و فکر میں مصروف ہو جاتے، یہاں تک کہ زندگی کا بڑا حصہ اسی عالم میں گزر گیا اور آخر کار وہ وقت آیا کہ یہ سیلاب اُبل پڑا، یہ چشمے پھوٹ نکلے اور جذبات و تاثرات کے طوفان نے الفاظ کی صورت اختیار کر لی اور انھیں الفاظ کا مجموعہ "قرآن" ہے، پھر کون کہہ سکتا ہے کہ یہ الفاظ معمولی انسان کے الفاظ تھے، یہ الفاظ دراصل کیفیاتِ روحانی کی مسموعی صورت تھے، ولولۂ رشد و ہدایت کے روح القدس کا مظہر تھے، جذبۂ اصلاح و تزکیۂ اخلاق کے جبرئیل کی زبان تھے۔ یعنی یہ وہ نطقِ ہمایونی تھا جو بغیر مرتبۂ نبوت ملے ہوئے محمدؐ کو عطا ہی نہ ہو سکتا تھا اور اس لئے یقیناً وہ خدا کا الہام تھا، اس کی وحی تھی، اس کا کلام تھا، جسے محمدؐ نے سنایا اور جس کو سُن کر دُنیا محو حیرت ہوگئی، اس لئے نہیں کہ وہ کوئی نئی زبان تھی، نئے الفاظ تھے، بلکہ اسلئے کہ ان کے اندر نئی روح تھی، نیا اثر تھا، ایک قوت تھی سرِ تسلیم خم کرا دینے والی، ایک اعجاز تھا، حیران و مبہوت بنا دینے والا۔

قرآن کے اسالیب بیان

اگر آپ قرآن کا بغور مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ تاثرات کے لحاظ سے اس کا اندازِ بیان بھی بدلتا رہا ہے، کہیں تو بالکل (Soliloquy) ہے، یعنی رسول اللہ نے خود اپنے نفس سے خطاب کیا ہے، کہیں انھوں نے خدا کو مخاطب کرکے اپنے جذبات فدویت و تشکر کا اظہار کیا ہے کسی جگہ اپنے ابناء قوم و اپنے اعزہ واحباب اور اپنے دشمنوں کو مخاطب کیا ہے اور کہیں ایسا انداز اختیار کیا گیا ہے گویا خدا خود کچھ فرما رہا ہے اور ان مختلف اسالیب بیان سے صرف یہی نہیں کہ ہم رسول اللہ کے ذہنی تاثرات کی منزلیں متعین کر سکتے ہیں بلکہ اس نتیجہ پر بھی پہونچتے ہیں کہ رسول اللہ کا تنہا مقصود محض لوگوں کی درستی اخلاق کی طرف متوجہ کرنا تھا اور اسی مقصود کو مختلف طریقوں اور مختلف اسالیب بیان سے پورا کیا گیا ہے۔

جس زمانہ میں رسول اللہ مبعوث ہوئے ہیں اس سے پہلے ہی عرب میں فنِ خطابت و شاعری پورے عروج پر پہونچ چکا تھا اور کاہنوں کی فصیح و بلیغ تقریریں صرف ادب و انشا، بلکہ اپنے اثرات کے لحاظ سے بھی بڑی اہمیت رکھتی تھیں۔ اہلِ عرب جاہل ضرور تھے لیکن ملک کی جغرافی خصوصیات وہاں کے ریگزاروں کوہستانوں اور ان کی صحرائی طرزِ معاشرت نے انھیں دنیا کی تلخ ترین حقیقتوں کو بھی برداشت کرنے اور ان پر غور کرنے کا اہل بنا دیا تھا اور ان کے ذہن و فکر کی تمام راہیں ایک پتھریلی قسم کی ٹھوس کیفیت اپنے اندر رکھتی تھیں اور چونکہ تہذیب و تمدن کے غیر حقیقی تکلفات سے وہ آشنا نہ تھے۔ اس لئے زندگی کی سچی سادگی ان کے شعر و ادب میں بھی منتقل ہوگئی تھی اور اسی سے وہ متاثر ہوتے تھے۔

ظاہر ہے کہ ایسے زمانہ میں ایسی قوم کی اصلاح کے لئے کوئی ایسا لٹریچر پیش نہیں کیا جا سکتا تھا جو ان کی ذہنی رفتار کے مطابق نہ ہوتا اور حقایق علمی و تاریخی سے تعلق رکھتا۔ خطابت ہی سے وہ متاثر ہو سکتے تھے اور ان کی اصلاح کے لئے یہی طریقہ کار اختیار کرنا ضروری تھا پھر چونکہ رسول اللہ ایسے قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے جو اپنی فصاحت و بلاغت اور پاکیزگی زبان کے لحاظ سے بہت شہرت رکھتا تھا، اس لئے آپ کے تمام اقوال و ارشادات کو عربوں کے ذوق کے لحاظ سے یوں بھی بہت بلند ہونا چاہئے تھا۔ لیکن قرآن کی زبان میں چونکہ علاوہ آپ کے خاندانی فصاحت و بلاغت کے آپ کے وہ بلند تاثرات بھی شامل تھے جو خدا کے منزہ تصور میں ڈوب جانے کے بعد ہی پیدا ہو سکتے ہیں، اس لئے قرآن کا اندازِ خطابت اس وقت کی عام مروجہ خطابت سے کہیں زیادہ بلند چیز تھا اور اسی لئے اس وقت کے بڑے بڑے کاہنوں، خطیبوں اور شاعروں نے اس کو ادبی معجزہ سمجھا۔

جیسا کہ ابھی میں نے ظاہر کیا، قرآن کا اندازِ بیان ہر جگہ ایک سا نہیں ہے بلکہ وہ رسول اللہ کے تاثرات کے لحاظ سے ہر جگہ بدلتا گیا ہے لیکن کسی جگہ ان لوگوں کے ذہن و عقل سے متجاوز نہیں ہوا، جن سے خطاب کیا گیا ہے اور قرآن کی سب سے بڑی بلاغت یہی ہے۔

نزولِ قرآن کا حقیقی مقصود

اس سے شاید کسی کو اختلاف نہ ہوگا کہ رسول اللہ کا مقصود انسان کے اخلاق درست کرنا بھی تھا اور ذہنی ترقیوں کی طرف مایل کرنا بھی، لیکن زیادہ اہم مقصود اخلاق کی درستی ہی تھی۔ (کیونکہ بغیر اس کے ذہنی ترقیاں بجائے مفید ہونے کے مضر ثابت ہوتی ہیں اور اس لحاظ سے یقیناً اسلام ہی دنیا کا پہلا مذہب ہے جس نے روح و مادہ دونوں کی ترقی کی تعلیم ایک ساتھ پیش کی اور ان دونوں کے صحیح امتزاج کی وہ صورتیں بتائیں جو اس سے قبل کسی مذہب میں نہ پائی جاتی تھیں) اور اس لئے ان کی تعلیمات کا بڑا حصہ اسی کے لئے وقف ہے پھر ان حالات میں قرآن کا مطالعہ کسی اور نقطۂ نظر سے کرنا یقیناً اصولی غلطی ہوگی۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن میں بہت جگہ انسان کو تعقل و تدبر، غور و فکر تعلیم و تعلم اور کسبِ فضل و کمال کی ہدایت کی گئی ہے لیکن خود کوئی مخصوص علمی، تاریخی یا فنی نظریہ اس نے پیش نہیں کیا اور اس کا سبب یہ تھا کہ علمی تحقیقات اور جستجوئے حقایق کے

ساتھ ساتھ علمی و فنی نظرئے بدلتے رہتے ہیں اور ان کے متعلق کسی زمانہ میں کوئی لٹریچر اس دعوے کے ساتھ پیش نہیں کیا جا سکتا کہ وہ "حرف آخر" کی حیثیت رکھتا ہو اور قرآن کو "حرفِ آخر" ہی کی حیثیت سے پیش کیا گیا تھا لیکن محض اخلاقی تعلیم کی حیثیت سے۔

بعض حضرات، اس اعتقاد کے زیرِ اثر کہ قرآن "جامع الکل" کتاب ہے موجودہ علمی مسایل کا حل بھی اس میں تلاش کرتے ہیں عہدِ حاضر کے فنی نکات بھی اس میں ڈھونڈھتے ہیں، یہاں تک کہ فلکیات کی پیچیدہ ریاضی بھی انھیں قرآن میں مل جاتی ہے، لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے اگر کل یہ نظرئے بدل گئے تو وہ پھر کیا تاویل کریں گے اور قرآن آخر کب تک اسی دماغی و ذہنی ورزش کا شکار رہے گا اس لئے میری رائے میں قرآن کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ وہ دنیا کے تمام مسائل اور ان کے جزئیات سے بھی بحث کرتا ہے نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ قرآن اور رسول دونوں کی توہین بھی ہے۔

"رطب و یابس" دونوں کا "کتاب مبین" میں ہونا بالکل درست ہے لیکن اس مفہوم میں نہیں جو عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ روحانی و مادی دونوں قسم کی صحیح ترقی کے جو اصول ہو سکتے ہیں وہ سب اس میں پائے جاتے ہیں۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا، اسلام دُنیا کا سب سے پہلا مذہب ہے جس نے دین و دُنیا دونوں کو یکساں اہمیت دی ہے اور کبھی اس کو پسند نہیں کیا کہ انسان کاروبارِ عالم سے منہ موڑ کر عضوِ معطل ہو کر رہ جائے اس نے انسان کو سراپا سعی و عمل بننے کا درس دیا اس نے ذہنی قوتوں کو بروئے کار لانے کے لئے غور و فکر، عقل و تدبر کی تاکید کی یہاں تک کہ اس نے اسلام کا معیار ہی یہ قرار دیدیا کہ اس کا ماننے والا کبھی پست حالت میں نہیں رہ سکتا (انتم الاعلون، ان کنتم مومنین) لیکن اسی کے ساتھ چونکہ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ محض دُنیاوی ترقی کو مقصدِ حقیقی قرار دینا کبھی نوعِ انسانی کے لئے مفید نہیں ہو سکتا، جب تک اس کے اخلاق بھی بلند نہ ہوں اسلئے اس نے دُنیاوی ترقی کی ضروری شرط یہ قرار دی کہ انسان پہلے یہ سمجھ لے کہ وہ دُنیا میں فساد برپا کرنے نہیں آیا ہے بلکہ اس کا فرض تمام انسانی برادری میں رشتۂ اخوت و مساوات قایم کر کے امن و سکون کی اشاعت کرنا ہے۔

قرآنی تعلیم نفسیاتی نقطۂ نظر سے

نفسیات کا مسلمہ نظریہ ہے کہ تعلیم و تربیت میں رجحانات کی رعایت بہت ضروری ہے کیونکہ رجحانات تاریخی و جغرافی ماحول کا نتیجہ ہوا کرتے ہیں اور ماحول کے نتائج میں ردِ عمل پیدا کر کے کسی متضاد کیفیت کو عرصہ تک قایم رکھنا بہت مشکل ہے اگر ذہنی رواداری سے کام نہ لیا جائے اور آہستہ آہستہ اس کا عادی نہ بنایا جائے، اب آپ تعلیماتِ قرآنی کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں بالکل اسی اصول سے کام لیا گیا ہے۔

عربوں میں بت پرستی کی شدت نے ایسا ذہنی جمود و تعطل پیدا کر دیا تھا کہ ان کی انسانی "انفرادیت" اور "اجتماعی ہیئت" دونوں محو ہو چکی تھیں اور ان کی حالت بالکل بہایم کی سی تھی جو بتوں کے وہمی و فرضی چابک سے ہانکے جا رہے تھے ان کی اس پست حالت کو دور کرنے کے لئے رسول اللہ نے انھیں توحید کی طرف لانا چاہا جسے وہ بالکل بھول چکے تھے لیکن اس کی ترکیب یہ نہ تھی کہ ان کے سامنے توحید کا فلسفہ پیش کیا جاتا، بلکہ اس کے لئے ایک سخت ضرب کی ضرورت تھی تاکہ ان کی ذہنی رفتار کا رخ دفعتاً بدل جائے اور اسی لئے رسول اللہ نے نہایت صاف الفاظ میں بتوں کی بُرائی شروع کر دی اور آخر کار ان کو توڑے بغیر باز نہ رہے لیکن چونکہ نفسیاتی حیثیت سے یہ بات ان لوگوں کے لئے سخت ردِ عمل پیدا کرنے والی تھی اور اس کو نتیجہ خیز بنانے کے لئے کفار و مشرکین کے رجحانات کی کوئی نہ کوئی رعایت ضروری تھی اس لئے ان کے عظیم بتکدہ کی عزت و اہمیت کو بدستور باقی رہنے دیا گیا اور پرستش گاہ ہونے کی حیثیت سے، کعبہ، کعبہ ہی بنا رہا، ورنہ خدا اور توحید کا جو پاکیزہ و بلند تصور اسلام نے پیش کیا ہے وہ کعبہ و حطیم کعبہ سب سے بے نیاز ہے۔ جب رسول اللہ اپنے اس بنیادی مقصد کو حاصل کر چکے تو اپنے ابنارِ وطن کی معاشرتی اصلاح کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ کیا، اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس کے لئے انھوں نے ہمیشہ نفسیاتی اصول اختیار کیا اور کبھی کوئی ایسا طریقہ کام میں نہیں لائے جو لوگوں کے عقول و اذہان اور انکی اہمیت

تاثر کے لحاظ سے غیر مفید ثابت ہوتا، شادی کے باب میں عربوں کے اصول اس قدر ناپسندیدہ تھے کہ انھوں نے عورتوں کو بازار کی جنس سے بھی زیادہ کمتر حیثیت کی چیز بنا دیا تھا اور اس طرح گویا انسانیت کا نصف حصہ بالکل تباہ و برباد ہوا جا رہا تھا، چنانچہ آپ نے اس میں ان کی غیر محدود آزادی کو چار تک محدود کرکے اس اخلاقی ناسور کو بہت کچھ بھر دیا ممکن تھا کہ آپ بیک وقت صرف ایک ہی بیوی رکھنے کی اجازت دیتے، لیکن قطع نظر اس سے کہ اس وقت کے مصالح کے لحاظ سے یہ مناسب ہوتا یا نہیں اتنی شدت شاید لوگوں کو گوارا نہ ہوتی اور پھر مطلق اصلاح نہ ہو سکتی۔ لونڈی غلاموں کے باب میں رسول اللہ کی بلند تعلیم کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آزاد اور غلام کے درمیان بحیثیت انسان ہونے کے آپ نے کوئی فرق باقی نہیں رکھا اور گو اس وقت کے حالات کے لحاظ سے آپ کلیتاً اس کا استیصال نہ کر سکے لیکن اپنے قول و عمل سے یہ ضرور بتا گئے کہ دنیا میں کوئی انسان غلام بننے کے لئے نہیں پیدا ہوا ہے اور اس رسم کو دنیا سے بالکل اٹھ جانا چاہئے۔

شراب کا استعمال عرب میں نہایت بدتمیزی سے جاری تھا لیکن اس کا استیصال بھی آہستہ آہستہ تدریج کے ساتھ کیا، پہلے صرف شراب کی برائیاں ظاہر کیں اور کچھ لوگوں نے اس سے متاثر ہو کر اسے ترک کر دیا، اس کے بعد آپ نے حکم دیا کہ نشہ کی حالت میں نماز ادا نہ کرو، یہ سن کر کچھ لوگوں نے اسے چھوڑ دیا۔ یہاں تک کہ جب حالات اور زیادہ موافق ہو گئے تو ترک میخواری کا حکم نافذ کر دیا۔ الغرض رسول اللہ نے اصلاح اعمال و تزکیۂ اخلاق کے لئے جو کچھ اور جس طرح کیا وہ اسوقت کے ماحول، اہلِ عرب کی فطرت اور اپنے ذرایع و مصالح کو سامنے رکھ کر کیا اور اس سے زیادہ ممکن نہ تھا۔

قرآن کی تقسیم مطالب کے لحاظ سے

قرآن اپنے مطالب کے لحاظ سے کئی حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ایک حصّہ عبادت یا تعلیم اخلاق سے متعلق ہے، دوسرا معاملات سے، تیسرے میں قصص و حکایات درج ہیں اور چوتھے میں اعتقادات کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل چیز پہلے دو حصّے ہیں اور باقی دو حصّے محض تدبیر و ذرایع اور اصول کار کی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ اگر ایک شخص قصص قرآنی اور معتقدات کو صحیح ماننے کے بعد عبادت و معاملات میں ہدایات قرآنی کا پابند نہ ہو تو وہ کبھی سوسائٹی کے لئے مفید نہیں ہو سکتا، لیکن اگر قصص و معتقدات کو نہ مانتے ہوئے وہ عبادات و معاملات میں احکام الٰہی کا پابند ہے تو ہیئتِ اجتماعی اور نظام تمدن میں یقیناً وہ ایک عضوِ مفید کی حیثیت رکھنے والا سمجھا جائے گا۔ بہرحال میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کے وہ تمام اجزا جو اسرائیلیات اور حیات بعد الموت سے تعلق رکھتے ہیں، اصل مدعا کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ ان کا مقصود صرف یہ ہے کہ لوگوں کو اخلاق کی درستی کی طرف مایل کیا جائے اور اس اصلاح پر انھیں مضبوطی سے قایم رکھا جائے۔

انسان فطرتاً طماع و خود غرض واقع ہوا ہے اور اسی کے ساتھ وہ ان معاملات و واقعات سے بھی بہت متاثر ہوتا ہے جو اس کی ذاتی اغراض کے منافی و معاون ہوتے ہیں۔

بعثت نبوی کے وقت عرب میں یہود و نصاریٰ کی بہت سی روایات رائج تھیں اور مابعد الطبیعیاتی عقاید بھی قریب قریب وہی پائے جاتے تھے جو قرآن میں مذکور ہیں، لیکن ان روایات و معتقدات سے جو اعتبار و بصیرت یا ولولۂ عمل پیدا ہونا چاہئے وہ بالکل مفقود تھا، لوگ سنتے تھے اور انھیں اساطیر الاولین کہہ کر ٹال دیتے تھے۔ تاہم یہ ضرور تھا کہ ان کی یہ بے پروائی جحود و انکار نہیں، بلکہ محض غفلت و سہل انکاری کا نتیجہ تھی، انھیں اپنی بدمستیوں سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ان روایات و معتقدات کی روح پر غور کرتے اور ان کے اخلاق کی پستی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ وہ اپنی موجودہ حالت و زندگی میں کسی بلند تغیر کا امکان ہی نہ پاتے تھے۔

پھر ان حالات میں یہی مناسب تھا کہ بھولی ہوئی باتیں، یاد دلا کر ان کو اصلاح کی طرف مایل کیا جائے اور کوئی ایسی

گئی چیز ان کے سامنے نہ لائی جائے ۔ جس کو ان کے دماغ کسی طرح قبول ہی نہ کر سکتے تھے اگر ان روایات و معتقدات کی جگہ ان کو قوموں کے عروج و زوال کا فلسفہ اور نوامیس فطرت کا اصول سمجھایا جاتا یا اخلاق کے ان بلند نظریوں کو پیش کیا جاتا، جو انفرادی فایدہ اور اجر و ثواب کے خیال سے ہٹ کر، محض اجتماعیت اور خالص احساس فرض شناسی سے تعلق رکھتے ہیں تو یقیناً ان پر کوئی اثر نہ ہوتا اور وہ ہرگز تعلیمات اسلامی کی طرف مایل نہ ہوتے ۔

عرب قوم اپنے جذبات کے لحاظ سے بڑی متشدد قوم تھی، وہ اگر کسی کے دشمن ہو جاتے تھے تو بیرحمی کا کوئی طریقہ ایسا نہیں جو انتقام لینے کے لئے صرف نہ کر دیتے ہوں اور ذرا سی بات پر سالہا سال تک لڑتے جھگڑتے نہ رہتے ہوں۔ الغرض افادی حیثیت سے ان کے مشاغل زندگی کچھ نہ تھے اور سوا اس کے کہ وہ اپنی قوتیں صرف جسمانی و شہوانی لذتوں کے حصول میں صرف کر دیں، کچھ نہ جانتے تھے ۔

ان کے عیش و مسرت کا انتہائی تخیل، دودھ، شہد، شراب اور عورت سے آگے نہ بڑھتا تھا اور ان کی ایذا پسندی کا ابتدائی تخیل بھی اس سے کم نہ تھا کہ دشمن کو ویسی ہی تکلیف پہونچائی جائے جیسے آگ میں ڈالنے سے کسی کو پہونچ سکتی ہے، اسلئے اگر انھیں اچھی باتوں کی طرف یہ کہکر مایل کیا جاتا اس کے عوض میں انھیں ایک روحانی ابدی راحت حاصل ہوگی اور بری باتوں سے انھیں یہ کہکر ہٹایا جاتا کہ اس کی سزا انھیں روحانی کرب و تکلیف کی صورت میں ملے گی تو وہ اس بیان سے قطعاً متاثر نہ ہوتے کیونکہ ان کے ذہن و عقل نے اتنی ترقی نہ کی تھی کہ وہ لذت والم کے اس بلند فلسفہ کو سمجھ سکتے اور نتیجہ یہ ہوتا کہ اسلام اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوتا

عذاب قبر، نکیرین، حشر و نشر، میزان و صراط، ہاویہ و جہنم، طوبیٰ و فردوس، کوثر و سلسبیل، حور و قصور وغیرہ کا بیان جس انداز سے قرآن میں کیا گیا ہے، وہ سب عربوں کی ذہنیت کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اس نوع کا اندازِ بیان اختیار کیا تھا، انھوں نے بھی انسان کی اسی عام ذہنیت کو سامنے رکھ کر حساب و کتاب اور سزا و جزا کی یہی مادی صورتیں پیش کی تھیں ۔

اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور سامنے آتا ہے کہ انبیاء نے جو مابعد الطبیعاتی عقاید پیش کئے تھے وہ ان کو واقعی ویسا ہی سمجھتے تھے جیسا کہ انھوں نے ظاہر کیا یا صرف اصلاح کی غرض سے مصلحتاً یہ انداز بیان اختیار کیا تھا اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں، اگر ضرورت سے زیادہ خوش اعتقادی سے کام نہ لیا جائے ۔

اس سے تو شاید کسی کو انکار نہ ہوگا کہ انسان کی ذہنی و عقلی ترقیاں تدریج کے ساتھ ہوئی ہیں اور انبیاء و مصلحین قوم بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہیں ۔ جو علمی حقایق آج دریافت ہو سکتے تھے ۔ اس سے قبل ان کا علم ناممکن تھا، اس لئے رسول اللہ سے قبل انبیاء نے جن عقائد کی تعلیم دی تھی، وہ یقیناً ان کو حقیقت سمجھتے تھے اور کوئی مصلحت ان کے سامنے نہ تھی، لیکن قرآن و احادیث میں البتہ بعض بیانات ایسے ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ کے ذہن میں دوزخ و جنت کا مفہوم ادیان سابقہ کے بتائے ہوئے مفہوم سے مختلف تھا ۔ یہ موضوع ایک بسیط گفتگو چاہتا ہے، تاہم اجمالاً بعض تصریحات کا ذکر یہاں بھی ضروری ہے ۔

جنت اس میں شک نہیں کہ فردوس کے بیان میں قرآن بھی بہت سی باتیں ایسی پیش کرتا ہے، جن کا تعلق مادی دنیا اور جسمانی لذتوں و راحتوں سے معلوم ہوتا ہے لیکن یہ اندازِ بیان یقیناً تمثیلی ہے اور جس کا ثبوت قرآن و حدیث دونوں سے ملتا ہے ۔

سورۂ سجدہ میں برے اور اچھے اعمال کی سزا و جزا کا ذکر کرتے ہوئے نعایم جنت کی حقیقت ان الفاظ میں ظاہر کی گئی ہے:

"فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین، جزاءً بما کانو یعملون"

یعنی کوئی اس حقیقت کو نہیں جان سکتا کہ اچھے کام کرنے والوں کی جزا کس کس طرح ان کی آنکھوں کو ٹھنڈک پہونچائیگی ظاہر ہے کہ آنکھوں کی ٹھنڈک سے یہاں ظاہری آنکھ کی ٹھنڈک مراد نہیں بلکہ اس سے مقصود دل و دماغ اور قلب و روح کے سکون کو ظاہر کرنا ہے۔

سورۂ محمدؐ میں اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ جنت کے متعلق جو بیانات پیش کئے جاتے ہیں وہ سب تمثیلی ہیں :-

"مثل الجنۃ التی وعد المتقون، فیھا انھار من ماء غیر آسن و انھار من لبن لم یتغیر طعمہ، وانھار من خمر لذۃ للشاربین وانھار من عسل مصفی ولھم فیھا من کل الثمرات"

یعنی پرہیزگاروں کے لئے جو وعدہ کیا گیا ہے کہ ان کے لئے جنت میں دودھ، شراب اور شہد کی نہریں ہوں گی لیکن یہ سب تشبیہات ہیں۔

رسول اللہ کی ایک حدیث جسے بخاری نے نقل کیا ہے اس مسئلہ کو اور زیادہ صاف کر دیتی ہے آپ سے دریافت کیا گیا کہ نعایم جنت کی حقیقت کیا ہے تو آپ نے جواب دیا کہ وہ لذتیں ایسی ہیں کہ :-

"مالا عین رأت، ومالا اذن سمعت وما خطر علی قلب بشر"

نہ کسی آنکھ نے آج تک ان کو دیکھا ہے نہ کسی کان نے ان کا ذکر سنا ہے اور نہ انسان ان کے متعلق کوئی صحیح رائے قایم کر سکتا ہے۔

تلاش سے متعدد ایسی آیات و احادیث پیش کی جا سکتی ہیں جن سے جنت کا صحیح مفہوم متعین ہو سکتا ہے۔

دوزخ جنت کی طرح دوزخ کا مفہوم بھی قرآن میں مادیات سے تعلق نہیں رکھتا اور اس کے ثبوت میں غالباً قرآن میں صرف ایک آیت کو پیش کرنا کافی ہوگا جس میں آتشِ دوزخ کی حقیقت کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :-

"نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدۃ"

"یعنی دوزخ کی آگ وہ خدائی آگ ہے جو انسان کے دلوں پر مستعولی ہوتی ہے"

اگر دوزخ کی آگ سے یہی دنیا کی آگ مراد ہوتی تو اس کو خدا سے منسوب کر کے نار اللہ نہ کہا جاتا، اور نہ یہ کہ وہ دلوں سے تعلق رکھتی ہے۔ ظاہر ہے کہ دل کی آگ وہی ہو سکتی ہے جو انسان کو روحانی کرب میں مبتلا کر دے، اور ظاہری آگ سے اسے کوئی تعلق نہیں۔

دیگر معتقدات دوزخ و جنت کی طرح اور تمام عقاید جو میزان، صراط، حشر و نشر اور ملائکہ وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں وہ بھی سب مادیات سے علٰحدہ، اپنا مفہوم جداگانہ رکھتے ہیں اور اگر غور کیا جائے تو یہ بات خود قرآن سے ثابت ہو سکتی ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ اسلام میں حیات بعد الموت کا جو تصور پیش کیا گیا ہے۔ وہ ادیان سابقہ سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے اور اس سلسلہ میں تقریباً تمام انھیں عقاید کو پیش کیا گیا ہے جو اسلام سے قبل رائج تھے، لیکن جیسا کہ میں اس سے قبل ظاہر کر چکا ہوں قرآن میں ان کو حقایق کی صورت سے نہیں بلکہ تمثیل و تعبیر کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔

چونکہ عام ذہن انسانی، مادیات سے ہٹ کر کوئی روحانی تصور جزا و سزا کا قایم نہیں کر سکتا، اس لئے اس کو سمجھانے کے لئے ضروری تھا کہ مثال میں دنیا کی وہی چیزیں پیش کی جائیں جن کو انسان روز دیکھتا رہتا ہے کیونکہ وہ جانتا تھا کہ جب کوئی شخص جرم کرتا ہے تو حکومت اپنے آدمیوں کے ذریعہ سے اسے گرفتار کراتی ہے اس کے اعمال کا احتساب کرتی ہے اور جب جرم ثابت

ہوجاتا ہے تو نوعیت جرم کے لحاظ سے سزا دیجاتی ہے اور اگر آپ مذاہب کے مابعد الطبیعیاتی عقاید کا تجزیہ کریں گے تو وہ سب اسی دنیاوی طریق احتساب و سزا کی مختلف صورتیں نظر آئیں گی۔

پھر اگر "رسول اللہ" لوگوں کی اس عام ذہنیت کا خیال نہ کر کے عذاب ثواب یا لذت و الم کا وہ فلسفہ پیش کرتے، جس کا تعلق روحانی زندگی سے ہے تو یقیناً کوئی نتیجہ مترتب نہ ہوتا!

یہی حال قصص و روایات کا ہے کہ قرآن قطعاً اس سے بحث نہیں کرتا کہ وہ صحیح ہیں یا غلط، بلکہ انھیں محض اعتبار و بصیرت کے لئے پیش کرتا ہے، تاکہ لوگ انھیں سنیں اور عبرت حاصل کریں۔

احادیث اس میں شک نہیں کہ رسول اللہ نے اپنے دوران رسالت میں لوگوں سے خدا جانے کتنی باتیں کہی ہوں گی لیکن چونکہ قرآن کی طرح آپ کے اقوال کو محفوظ رکھنے کا طریقہ رائج نہ تھا، اس لئے آج ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ آپ نے کس سے کب، کیا فرمایا، اور اگر کوئی آپ کے کسی قول کی کوئی نقل بھی کرے، تو یہ اعتبار کیونکر آسکتا ہے کہ جو بات بیسوں آدمیوں کی وساطت سے نقل در نقل ہو کر ہم تک پہونچی ہے، وہ واقعی وہی ہے جو رسول اللہ نے فرمائی تھی۔

احادیث کے نقل و جمع کرنے کا رواج بہت بعد میں ہوا ہے اور ہر چند جامعین احادیث نے اس باب میں بڑی چھان بین کی ہے اور "اسماء الرجال" کا انتقادی فن بھی اس سلسلہ میں علٰحدہ قایم ہوگیا، پھر بھی کتب احادیث میں "خرافیات" کا بڑا حصہ پایا جاتا ہے۔

رسول اللہ کی رحلت کے بعد جب حکومت اسلام کے سامنے نئے نئے مسائل آئے تو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ ان کے متعلق رسول اللہ کے اقوال و ہدایات معلوم کئے جائیں اور ایسے لوگوں کی جستجو ہوئی جن کو آپ کے ارشادات کا علم ہو۔ پھر چونکہ اسلام کی حیثیت اب خالص مذہبی نہ رہی تھی بلکہ اس میں سیاسی مصالح اور ذاتی و جماعتی اغراض بھی شامل ہوگئے تھے۔ اس لئے خلفاء چاہتے تھے کہ انھیں کی خواہشوں کے مطابق احادیث میسر آئیں اور اس طرح بنو امیہ و بنو عباس کے زمانہ میں وضع احادیث کی ٹکسالیں قایم ہوگئیں اور لوگوں نے طمع و خوف کے زیر اثر لاکھوں حدیثیں اپنی طرف سے گھڑ گھڑ کر رسول اللہ سے منسوب کردیں۔ اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ خلفاء وقت کے اغراض پورے ہوگئے، لیکن اسلام کے صحیح خط و خال بالکل چھپ گئے اور لوگ اسلام کا مطالعہ بجائے قرآن کے احادیث سے کرنے لگے اور پھر انھیں حدیثوں کی بنیاد پر مذہبی کتابیں تصنیف ہونے لگیں، یہاں تک کہ لغویات و مزخرفات کا ایک انبار لگ گیا اور اسی انبار کو سامنے رکھ کر اسلام پر اعتراضات ہونے لگے۔

اس طرح کے مذہبی حقایق

اگر آپ معلوم کرنا چاہتے ہیں

تو "من و یزداں" اور

"مذہبی استفسارات و جوابات"

کا مجموعہ طلب فرمائیے

دونوں کی رعایتی قیمت معہ محصول بارہ روپیہ ہے۔　　منیجر نگار

امریکہ اور یورپ کے کھنڈروں سے گزرتے ہوئے

ایک اخباری نمایندہ کا تار

(جو آیندہ کسی وقت بھی بھیجا جا سکتا ہے)

کل شہر نیویارک اور مضافات کے ۲۰ لاکھ آدمی ہلاک ہوگئے ـــــ اس کی مختصر داستان یہ ہے کہ "کل اتحادیین کے ۲۰۰ طیارے نمودار ہوئے اور انھوں نے ـــــ ڈایونل کلور دارسین اور کاکوڈیل ایسوسیانیڈ گیسوں کی نہایت کثیف چادر تمام فضا میں پھیلادی ـــــ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام عورتیں، مرد اور بچے ہلاک ہوگئے کوئی جانور بھی نہ بچا۔ اور نباتات بھی خشک ہوگئے ـــــ اس کے بعد جب ہوا چلی اور زہریلی گیس پھیلی تو دور دور کی بستیوں کے بھی ۲۰ لاکھ آدمی فنا ہوگئے ـــــ اسی طرح دُنیا کے اور مختلف شہروں میں بھی گزشتہ دس گھنٹے کے اندر ۳ کروڑ ۲۰ لاکھ آدمی زہریلی گیس سے فنا ہو چکے ہیں۔

آج نیویارک، لندن، چارلیس، بروکسیل، برلن اور وائنا کھنڈر ہو کر رہ گئے ہیں، کیونکہ طیاروں کے ہجوم اور گیس کے حملہ نے وہاں بھی کسی متنفس کو زندہ نہیں چھوڑا ـــــ اس جنگ کا سبب یہ ہوا کہ بندرگاہ سایگ کے متعلق دوَلِ ارض میں اختلاف تھا اور کامل پانچ دن سے گفت و شنود ہو رہی تھی۔ امریکہ بالکل غیر جانبدار تھا ـــــ کل صبح اس مسئلہ میں دو فریق ہوگئے۔ جن سے ایک کا نام اتحادیین ہے اور دوسرے کا حلفا اور اتحادیین نے کل ۴ بجے صبح بین الاقوامی مجلس کو بمقام لاہائی اطلاع دیدی کہ وہ اس کا فیصلہ ماننے کے لئے طیار نہیں ـــــ امریکہ نے بین الاقوامی مجلس کا ساتھ دیتے ہوئے اتحادیین کے خلاف کل ساڑھے چھ بجے صبح اعلانِ جنگ کر دیا اور نتیجہ وہ ہوا جس کا حال میں نے ابھی بیان کیا لوگوں کے پھیپھڑے زہریلی گیسوں کی وجہ سے پھٹ پھٹ گئے اور جو جہاں تھا وہیں دم توڑنے لگا۔

میں خود کارسن ہوا باز کے ساتھ ایک طیارہ پر چڑھ کر تحقیق حالات کے لئے روانہ ہوا۔ ہم دونوں نے محافظ گیس نقاب اپنے چہروں پر ڈال لی تھی اور فولادی نلکیوں میں اتنی مقدار آکیجن کی بھر لی تھی کہ ۹ گھنٹے تک کام دے سکے۔ ہم لوگ صبح سات بجکر ۲۸ منٹ پر نیویارک میں اُترے اور تمام سڑکوں پر مکانوں کے اندر کامل سات گھنٹے تک جستجو کی لیکن ایک شخص بھی زندہ نہ ملا۔ ہوا میں اب بھی کچھ کچھ گیس کا اثر باقی ہے اور یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ۲۰ لاکھ آدمی جو کل تک چل پھر رہے تھے، ہنس بول رہے تھے آج جسم بے جان نظر آرہے ہیں شہر کے کاروباری حصہ میں اور کارخانوں کے اندر لاشیں کچھی ہوئی ہیں، ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ ہوا بالکل اچانک ہوا

اور اتنی مہلت بھی نہ ملی کہ چند منٹ پیشتر اس حملہ کی اطلاع مل جاتی اس لئے شہر کی تمام آبادی اپنے اپنے کام میں مصروف تھی کہ دفعتہً یہ بلا نازل ہوئی۔ لاشوں کے دیکھنے سے عجیب و غریب منظر سامنے آ گئے۔ ایک شخص کی لاش ایسی حالت میں ملی جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جب گیس اس کی ناک تک پہونچی تو اپنے دونوں بازو سے اس نے منہ چھپانا چاہا۔ اس کے پاس ہی اس کی گھڑی ٹوٹی ہوئی ملی جو ۲ بجکر ۵۹ منٹ پر بند ہوئی تھی اور چونکہ یہ حملہ ۲ بجکر ۵۰ منٹ پر ہوا تھا۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲ منٹ کے اندر ہی اندر دنیا کے کروروں آدمی موت کے گھاٹ اُتر گئے ــــــــ بنکوں میں کارخانوں میں، دفتروں کے اندر، گھروں میں، سڑکوں پر الغرض جدھر نگاہ جاتی ہے، سوائے لاشوں کے اور کوئی چیز نظر نہیں آتی ــــــ ڈاک خانہ میں دیکھا۔ کہ پوسٹ ماسٹر اپنی میز کے پاس ہی مرا ہے لیکن رومال اس کے منہ پر رکھا ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے گیس سے بچنے کی پوری کوشش کی۔ بڑے بڑے محل ویران پڑے ہیں، قیمتی فرنیچر، ریشمی پردے، نفیس نفیس برتن سب اپنی اپنی جگہ بدستور موجود ہیں، لیکن ان کا استعمال کرنے والا کوئی نظر نہیں آیا ــــــ بنکوں میں نوٹوں کے ڈھیر لگے ہوئے ہیں اشرفیوں کا انبار نظر آتا ہے، مگر نہ کوئی ان کا چرانے والا باقی رہا نہ حفاظت کرنے والا۔

مشرقی حصۂ شہر میں آگ لگی ہوئی ہے اور اب تک مختلف رنگ کے شعلے بلند ہو رہے ہیں۔ کیونکہ اس حصۂ شہر میں کارخانے تھے اور جب گیس نے یہاں کے کام کرنے والوں کو ہلاک کر دیا تو بوائلر اور روشن گیس کے نل پھٹے جنھوں نے چاروں طرف آگ پھیلادی، اور عمارتوں کے سیمنٹ اور فولاد کے جلنے سے رنگین شعلے بلند ہونے لگے، اب بھی گاہے گاہے مختلف عمارتوں سے دھماکوں کی آوازیں بلند ہو رہی ہیں۔

اس وقت نیویارک کے مکانوں، سڑکوں اور دفتروں میں ۸۰ لاکھ لاشیں پڑی ہیں اور جب تک ان کو اُٹھا کر کہیں پھینکا نہ جائے یہ شہر دوبارہ آبادی کے قابل نہیں ہو سکتا ــــــ مشرقی حصہ کی لاشیں تو خیر جل کر خاک سیاہ ہو گئی ہیں ورنہ ۲۰ لاکھ لاشیں یہاں سے بھی ہٹانا پڑتیں۔

اخبار نیویارک ٹائمس کے دفتر میں جاکر دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہاں کے لوگ اپنے اپنے کام میں بالکل اخیر وقت تک مصروف رہے، کیونکہ ان کو کچھ دیر قبل اس حملہ کا حال معلوم ہو گیا تھا اور انھوں نے کھڑکیاں بند کر لی تھیں، لیکن جب گیس ان کمروں میں بھی پہونچی تو جو شخص جس جگہ جس حال میں بیٹھا تھا وہیں مر گیا۔ ایک کلرک آلۂ تلغراف کے سامنے بیٹھا بیٹھا مر گیا اس حال میں کہ دو برقی پیغام اس کے سامنے رکھے ہوئے تھے۔ ان میں سے ایک کی عبارت یہ ہے :-

" امریکن بیڑے کے طیاروں نے جو بحر اٹلانٹک میں متعین ہیں، تین جہاز دیکھے، جن پر اتحادیئین کے طیارے موجود تھے امریکہ کے طیاروں نے ان کو گیارہ ہزار گز کے فاصلہ سے دیکھ لیا تھا جب قریب آئے تو وہ پانی میں ڈوب گئے۔ لیکن امریکن امیر البحر کا خیال ہے کہ یہ صرف دھوکا ہے اور ان کا نیویارک پر حملہ کرنا یقینی ہے "

دوسرے پیغام میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ :-

" وزارت حربیہ اتحادیئین کے طیاروں کا مقابلہ کرنے کے لئے بالکل آمادہ ہے، امریکہ نے اپنے آپ کو طیاروں کے حملہ سے بالکل محفوظ کر لیا ہے اور ان کی بربادی کے لئے خاص توپیں

موجود ہیں"

لیکن افسوس ہے کہ امریکہ کی کوئی احتیاط مفید ثابت نہ ہوئی اور اتحادیئن اپنا کام کر گئے

جس وقت حملہ ہوا تو معلوم ہوتا ہے کہ لوگ دعا کے لئے جوق در جوق کلیساؤں کی طرف دوڑے ہوئے گئے کیونکہ ڈیڑھ ہزار لاشیں تو کلیسائے ٹرنٹی میں پڑی ہوئی ہیں، دو ہزار کلیسائے پاٹرک میں، ۴۰۰ کنیسۂ عمانوئیل میں اور ۸۰۰ کنیسۂ ریور سائڈ میں ۔۔۔۔۔ ایک کلیسہ کے اسپتال میں پہونچے تو دیکھا کہ ایک ڈاکٹر آلات جراحی کی میز کے سامنے مُردہ پڑا ہوا ہے، ایک مریض نے جس پر عمل جراحی ہونے والا تھا جراحی کی میز پر دم توڑ دیا ۔۔۔۔۔ دوسری جگہ ڈاکٹر کسی مریض کا کان دیکھتے دیکھتے رہ گیا اور ایک ڈاکٹر مطالعہ کرتا ہوا مرگیا، ایک کتاب اس کے سامنے کھلی ہوئی رکھی ہے اور وہ صفحات سامنے ہیں جن میں اڈریناليین کا بیان درج ہے۔

کولمبیا یونیورسٹی کی عمارت میں پہونچے تو دیکھا کہ وہاں کا پرنسپل لائبریری کے دروازہ پر مردہ پڑا ہے، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ باہر دیکھنے کے لئے جارہا تھا کہ اسی وقت گیس کا بمب گرا اور سب کو ہلاک کر گیا۔

نیویارک کے اکثر لڑکے مدرسوں ہی میں مرے کیونکہ ابھی تک وہ گھروں کو نہ لوٹے تھے ۔۔۔۔۔ ایک مدرسہ میں جہاں چھوٹی چھوٹی لڑکیاں پڑھتی تھیں دیکھا کہ معلّمہ پڑھاتے پڑھاتے مرگئی اور لڑکیاں جو سامنے اپنی اپنی میزوں پر لکھ رہی تھیں اسی حال میں فنا ہوگئیں، اس وقت ۳۱ لڑکیاں لکھنے میں مصروف تھیں اور سب کی سب اپنے سروں کو ہاتھوں پر رکھے ہوئے تھیں۔

زمین دوز ریلوے لائن دیکھنے کی ہمت ہم نے نہیں کی کیونکہ تمام سرنگیں لاشوں سے پٹی پڑی ہیں یہی حال بالائی ریلوے لاین اور اس کے اسٹیشنوں کا ہے۔

خیال ہوا کہ ممکن ہے نیویارک کی سربفلک عمارتوں کے بالائی منزلوں کے لوگ کچھ بچ گئے ہوں کیونکہ گیس وزنی ہوتی ہے اور اوپر کی طرف نہیں چڑھتی چنانچہ ہم ایک عمارت میں گئے اور وہاں کے لفٹ پر سوار ہوئے مگر معلوم ہوا کہ وہ بیکار ہوچکا ہے اور تار کٹ گیا ہے ۔ پھر چونکہ ہماری آکسیجن کی مقدار کم ہوتی جارہی تھی، اس لئے زینوں کے ذریعہ سے اور زیادہ چڑھ کر اوپر پہونچنے کی ہمت نہ ہوئی۔ تاہم ساتویں منزل تک تو کوئی شخص زندہ ملا نہیں۔

سنٹرل پارک کی تمام گھاس خشک ہوگئی ہے، پودے مرجھا گئے ہیں اور درخت جھلسے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ہم نے چار ہزار فٹ کی بلندی تک اپنے چہروں سے محافظ گیس نقاب نہیں اُتاری کہ مبادا اس کا اثر باقی ہو۔ لیکن جب اس سے زیادہ بلند ہوگئے تو صاف ہوا ملی اور وہاں پہونچ کر میں نے ایک اخبار نکالا جو مجھے وہاں کسی مکان میں ملا تھا اور اُسے دیکھنے لگا ۔۔۔۔۔ اس اخبار میں ایک اڈیٹوریل نوٹ اس مضمون کا بھی نظر آیا کہ :-

" امریکہ دشمنوں کے حملہ سے بالکل محفوظ ہے اور امریکہ کی فوج نہایت کامیابی سے طیاروں کا مقابلہ کرسکتی ہے"۔۔۔

میں یہ پڑھ کر اپنے جی میں بہت ہنسا۔

اب ہم لوگ فلاڈلفیا کی طرف جارہے ہیں اور ٹائپ رائٹر میرے سامنے رکھا ہوا ہے جس پر میں یہ پیغام ٹائپ کر رہا ہوں

شعاعوں کے ذریعہ سے انکشافِ جرائم

نیویارک (امریکہ) کے ایک جرائم پیشہ گروہ نے نہایت ہی معمولی قسم کا عطر طیار کیا اور فکر یہ کی کہ بازار کے قیمتی سے قیمتی عطر کی طرح فروخت ہو ــــــ انھوں نے کامل غور کے بعد یہ تدبیر اختیار کی کہ بازار سے عطر کی ایک شیشی جس کی قیمت ۴۰ ہوگئی تھی لے کر شیشیاں بنانے کے کارخانہ میں گئے اور اس کو آمادہ کیا کہ بالکل اسی قسم کی شیشیاں طیار کردے۔ جب شیشیاں طیار ہوگئیں تو ان میں نہایت معمولی قسم کا عطر بھر دیا اور اُن پر بالکل اسی قسم کا لیبل چھپواکر چسپاں کر دئے جو اس قیمتی عطر کی شیشی پر پایا جاتا تھا ــــــ جب یہ شیشیاں بازار میں پہونچیں اور لوگوں نے انھیں خریدا تو دوکان داروں سے شکایت کی گئی کہ عطر میں میل کیوں کیا جاتا ہے اور عمدہ عطر کے دام لے کر خراب عطر دینے کا کیا سبب ہے۔

دوکاندار عجیب حیران تھے کہ یہ کیا معاملہ ہے اور ان کی سمجھ میں کوئی تدبیر نہ آتی تھی کہ بند شیشیوں کے اندر اچھے اور خراب عطر کی تمیز کیونکر کی جائے ــــــ آخرکار یہ معاملہ مقامی پولیس تک پہونچا اور ڈاکٹر ہیرجان سے مشورہ طلب کیا گیا جو شعاعوں کے ذریعہ سے کشف جرائم میں خاص مہارت رکھتا تھا ــــــ یہ شیشی لے کر اپنی تجربہ گاہ میں گیا اور فوق البنفسجی شعاعیں اس پر ڈالیں اس کے بعد اور متعدد شیشیاں لے کر تجربہ کیا تو معلوم ہوا کہ اچھے عطر کی شیشی سے جو شعاعیں گزرتی ہیں وہ نیلگوں ہوتی ہیں اور خراب عطر کی شیشی سے گزرنے والی شعاعیں زرد ہوتی ہیں ــــــ اسی طرح اس نے لیبل پر بھی شعاعیں ڈالیں تو معلوم ہوا کہ اصلی شیشی کا لیبل چھاپنے کے لئے جو سیاہی استعمال کی گئی ہے وہ اور ہے اور نقلی شیشی کا لیبل کسی اور سیاہی سے چھاپا گیا ہے ــــــ آخرکار دوکانداروں نے یہ آلہ خرید کر اپنی دوکان کی تمام شیشیوں کا امتحان کرلیا اور جتنی خراب عطر کی شیشیاں تھیں اُن کو علحدہ کر دیا۔

چند موٹر ڈرائیور سڑک کے ایک جانب کھڑے ٹایر درست کر رہے تھے کہ قریب ہی ایک خندق میں انھیں لاش نظر آئی جس کے سر سے گولی گزر گئی تھی۔ دیکھ بھال سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شخص سے اس کا جھگڑا ہوا تھا کیونکہ کشاکش کے نشان وہاں موجود تھے۔ اسی کے ساتھ ایک سرخ ریشمی رومال بھی گھاس پر پڑا ہوا ملا جو غالباً قاتل کا تھا اور بھاگتے وقت گھبراہٹ میں وہیں چھوٹ گیا تھا ــــــ مقتول ایک نہایت مشہور بخیل زمیندار تھا جو اپنے کاشتکاروں کو بہت تکلیف پہونچایا کرتا تھا اور کاشتکار اس کے پاس تہدید و تخویف کے خطوط بھی بھیجا کرتے تھے ــــــ پولیس نے خیال کیا کہ یقیناً انھیں پڑوس کے مزارعین میں سے کسی نے اس کو ہلاک کیا ہوگا اور اسی یقین کی بنا پر تفتیش شروع کر دی گئی ــــــ دورانِ تفتیش میں جب رومال پر غور کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اس میں جا بجا مٹی کے دھبے بھی موجود ہیں جیسے پسینہ پونچھنے سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ رومال ایک ماہرِ فن کے پاس بھیجا گیا۔ اس نے جب رومال پر شعاع ڈالی تو رومال کے دھبے چمکنے لگے ــــــ اس نے کہا کہ اس مٹی میں کوئی ایسا مادہ ہے جو فاسفورس کی طرح چمکتا ہے ــــــ پولیس نے تمام مزارعین کے کھیتوں اور مکانوں کی مٹی کو امتحان کے لئے بھیجا تاکہ جس مزارع کے کھیت یا مکان کی مٹی ویسی ہی چمکتی نظر آئے گی اسی کو مجرم گردانا جائے گا، لیکن پولیس کی

حیرت کی انتہا نہ رہی جب کسی مزارع کے کھیت کی مٹی اس طرح کی نہ نکلی ـــــ جستجو سے معلوم ہوا کہ جائے قتل کے قریب ہی ایک بڑا گڑھا ہے جس کے اندر سے کنکر نکلتے ہیں اور چینی کا برتن بنانے کے لئے مزدور یہاں سے مٹی لے جاکر فروخت کرتے ہیں جس وقت اس مٹی کا امتحان لیا گیا تو وہ بالکل اسی طرح چمکنے لگی جس طرح رومال کے دھبے چمکتے تھے۔ آخرکار تمام مزدور طلب کئے گئے اور قاتل گرفتار ہوگیا۔ اس نے بعد کو بیان کیا کہ مقتول مٹی لے جانے سے اسے روکتا تھا اس لئے غصہ میں آکر اس نے پستول کا فیر کردیا۔

امریکہ کے اخباروں میں یہ خبر شایع ہونے لگی کہ فلاں مجرم جس کا نام کابونی ہے سزایاب نہیں ہوا بلکہ اس نے ایک اور شخص کو جو بالکل اسی کا ہم شکل ہے۔ اپنی جگہ قیدخانہ میں بھیجدیا ہے اور خود آزاد پھر رہا ہے ـــــ کابونی کے چہرہ پر بھی زخم کا سا ایک داغ تھا اور جو شخص اس کی جگہ قیدخانہ گیا تھا وہ بھی ویسا ہی داغ رکھتا تھا، لیکن فرق یہ تھا کہ کابونی کا داغ بہت پرانا تھا اور دوسرے شخص کا جدید۔ اس لئے ماہر فن نے کہا کہ اس شخص کے داغ پر شعاعیں ڈال کر دیکھنا چاہئے اگر داغ پرانا ہوگا تو چمکدار نیلا نظر آئے گا ورنہ نہیں۔ چنانچہ یہ تجربہ کیا گیا اور اخباروں کی خبر بالکل صحیح نکلی ـــــ بعد کو اصل مجرم ڈھونڈھ کر گرفتار کیا گیا اور اس کو سزا دی گئی۔

ایک بار سڑک پر ایک لاش ملی جس کے پاس کانچ کے بہت سے ٹکڑے پڑے ہوئے تھے۔ خیال کیا گیا کہ غالباً کسی موٹر سے ٹکر کھاکر یہ شخص مرا ہے اور کانچ کے ٹکڑے موٹر کے لمپ کے ہیں ـــــ اتفاق سے تلاش کرنے پر قریب ہی کسی گرج میں ایک موٹر نظر آیا جس کا لمپ آگے کی جانب کا ٹوٹا ہوا تھا اور کانچ کے وہ ٹکڑے جو لاش کے پاس ملے تھے قریب قریب اس کانچ سے ملتے جلتے تھے، جو لمپ میں لگا ہوا رہ گیا تھا۔ علاوہ اس کے یہ بھی تحقیق ہوگیا کہ گزشتہ شب کو موٹر ڈرائیور اسے لے گیا تھا اور راستہ میں شیشہ بھی ٹوٹا تھا ـــــ الغرض اس تحقیق کے بعد موٹر ڈرائیور گرفتار کیا گیا۔ اس نے کہا کہ: "بے شک میں رات کو موٹر لے گیا تھا اور لمپ بھی راستہ میں ٹوٹا لیکن کسی آدمی سے ٹکراکر نہیں بلکہ ایک موٹر سے ٹکراکر جو نہایت تیزی سے گزر رہی تھی" آخرکار کانچ کے وہ ٹکڑے جو لاش کے پاس پڑے تھے اور وہ ٹکڑے جو لمپ میں لگے ہوئے رہ گئے تھے۔ ماہر فن کے پاس بھیجے گئے اور اس نے اپنی رپورٹ میں لکھا کہ لاش کے پاس جو کانچ کے ٹکڑے ملے ہیں وہ موٹر کے لمپ نہیں ہوسکتے کیونکہ ان سے شعاعیں سبز ہوکر نکلیں اور لمپ کے شیشہ سے کسی اور رنگ کی ـــــ آخرکار یہ چھوڑ دیا گیا اور بعد کو جستجو سے اصل مرتکب جرم کا گرفتار کیا گیا۔

چکاگو کے جوار میں ایک چور تھا جو رات گئے آنے جانے والی عورتوں کو ریوالور کا فیر کرکے روک لیتا تھا اور جو کچھ ان کے پاس ہوتا تھا لوٹ لیتا تھا، اور پھر فوراً ان کے منھ پر ہاتھ رکھ کر منھ چوم لیتا تھا اور چھوڑ دیتا تھا۔ لیکن ہاتھ میں اس کے دستانہ ضرور رہتا تھا تاکہ عورتوں کے چہرہ پر اس کے ہاتھ کا نشان نہ پایا جائے۔

ایک مہینہ سے زیادہ ہوگیا لیکن کسی طرح گرفتار نہ ہوسکا ـــــ پولیس نہایت سرگرمی سے اس کی جستجو کر رہی تھی کہ اتفاق سے ایک رات ایک نوجوان جو نہایت اچھے ملبوس میں تھا۔ اسی مقام پر ملا جہاں گزشتہ رات اسی قسم کا ایک واقعہ ہوگیا تھا۔ اس کو گرفتار کیا گیا لیکن اس نے ثابت کردیا کہ جس وقت واقعہ ہوا ہے وہ یہاں موجود ہی نہ تھا، پولیس نے اسے تو ضمانت پر چھوڑ دیا لیکن اس کے دستانے امتحان کی غرض سے لے لئے ـــــ جس وقت ان دستانوں پر شعاعیں ڈالی

گئیں تو معلوم ہوا کہ داہنے ہاتھ کے دستانے کے وسط میں ایک مستطیل سا نشان ایسا ہے جس سے شعاعیں عجیب رنگ کی گزرتی ہیں۔ اب مزید جستجو کے سلسلہ میں وہ لڑکی طلب کی گئی جس پر آخری بار حملہ کیا گیا تھا اور اس کے ہونٹوں پر لگی ہوئی سُرخی کا امتحان لیا گیا تو اس سے بھی بالکل وہی رنگ پیدا ہوا جو دستانے کے داغ سے پیدا ہوا تھا۔ چنانچہ اس سے ثابت ہوگیا کہ دستانہ اسی لڑکی کے ہونٹوں سے مس ہوا تھا اور مجرم کو سزا دی گئی۔

شہر کوپن ہاگن سے قریب خندق میں ایک عورت کی لاش ملی جس کے دونوں پاؤں پنڈلیوں سے کٹے ہوئے تھے۔ پولیس نے غائب ہوجانے والے لوگوں کی فہرست میں جستجو کی لیکن کچھ پتہ نہ چلا کہ یہ عورت کون ہے۔ پولیس نے عکس ریز (X - Rays) کے ذریعہ سے اس کے اندرونی اعضاء کی تصویر لی تو معلوم ہوا کہ اس کے پھیپھڑے میں سل کی بیماری کے داغ کثرت سے پائے جاتے ہیں، پولیس نے یہ دیکھ کر ان شفاخانوں کی جستجو کی جہاں اس بیماری کے مریض رکھے جاتے ہیں اور آخرکار ایک شفاخانہ میں، ایک پھیپھڑے کی تصویر ملی جو بالکل عورت کے پھیپھڑے کی طرح تھی اور پتہ چلا کہ اس عورت کا یہ نام تھا یہ پتہ تھا اور دو ہفتے ہوئے کہ وہ اپنے گھر چلی گئی تھی۔ پولیس اس کے مکان پر پہونچی اور مختلف کاغذوں اور کپڑوں کی جستجو کے سلسلہ میں آنگلیوں کے نشان بھی کسی کسی چیز پر نظر آئے اور انھیں نشانوں سے پتہ چلا کہ مقتول واقعی وہی عورت تھی بعد کو قاتل بھی ملا اور اس کو سزا ہوئی۔

اوپر کی چند مثالوں سے یہ حقیقت واضح ہوگئی ہوگی کہ فوق البنفسجی شعاعوں سے تحقیق جرائم میں کتنی زبردست مدد ملتی ہے اور ان شعاعوں کے اثرات و نتائج کس درجہ قابلِ یقین ہوتے ہیں۔ ماہرینِ فن کا بیان ہے کہ اس طریق سے ہزاروں قسم کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں، اور دنیا کی کوئی دو چیزیں ایسی نہیں ہیں جن میں ذرا سا بھی کسی قسم کا اختلاف ہو اور اس طریقِ عمل سے ظاہر نہ ہوجائے۔

ڈاکٹر گوڈمین نے جو اس کے بڑے ماہر ہیں اس وقت تک ۳۰ ہزار نمونے ان شعاعوں کے منضبط کرلئے ہیں اور ان کا بیان ہے کہ اگر کسی جرم کی جائے وقوع پر کاغذ یا چمڑے کا کوئی ٹکڑا یا بال کا کوئی حصہ نظر آئے تو وہ بھی انکشافِ جرم کیلئے کافی ہے کیونکہ شعاعی عمل کے ذریعہ سے فوراً معلوم ہوسکتا ہے کہ اس چمڑے کی دباغت کس طرح ہوئی ہے اور مختلف دباغتوں کے مختلف رنگ پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح کاغذ کے ٹکڑے کا امتحان کرنے سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ کاغذ کہاں کہاں رہا ہے اور وہ کن کن چیزوں سے مس ہوا ہے۔ بال کا بھی یہی عالم ہے کہ ہرچند بظاہر تمام بال ایک ہی قسم کے معلوم ہوتے ہیں لیکن شعاعی تجربہ سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف لوگوں اور قوموں کے بال سے کتنے رنگ مختلف پیدا ہوتے ہیں۔

اس طریقہ سے اصلی و نقلی سنگ مرمر، اچھے اور بُرے ریشم کی بھی پہچان ہوجاتی ہے۔ اور یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ آٹا کس قسم کی چکی کا پسا ہوا ہے، چنانچہ ایک چور کے کپڑوں پر آٹے کے ذرات نظر آئے اور شعاعی تحقیق سے پتہ چل گیا کہ یہ آٹا فلاں چکی کا پسا ہوا ہے۔

شعاعی تجربہ سے یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ ایک عورت کے بالوں کا حُسن قدرتی ہے یا مصنوعی، کیونکہ قدرتی حُسن والے بالوں سے تقریباً ۱۲ قسم کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور مصنوعی طور سے جو حُسن پیدا کیا جاتا ہے وہ ہمیشہ ایک ہم قسم کی شعاع پیدا کرتا ہے البتہ یہ ضرور معلوم ہوسکتا ہے کہ بالوں میں کس قسم کا مسالہ، تیل یا عطر استعمال کیا گیا ہے۔

فرض کیجئے کسی کمرہ کے اندر کوئی مقتول نظر آیا اور ماحول کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو آدمیوں میں باہم ضرور

کشاکش ہوئی ہے اور بظاہر کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے قاتل کا پتہ چل سکے تو آپ سوائے خاموش رہنے کے اور کیا کرسکتے ہیں، لیکن امریکہ کی پولیس مقتول کے ناخنوں کو دیکھے گی کہ آپس کی نوچ کھسوٹ میں قاتل کی کھال کا کوئی حصہ تو بچ کر نہیں آگیا اور پھر شعاعی تجربہ سے فوراً معلوم کرے گی کہ قاتل کس قوم و جنس کا تھا۔ چنانچہ امریکہ میں ایک بار بالکل ایسا ہی اتفاق پیش آیا اور پتہ چلا کہ قاتل زنگی تھا اور چونکہ قتل کا واقعہ جاڑوں میں ہوا تھا۔ اس لئے یہ سمجھ لیا گیا کہ قاتل ضرور جنوب کی طرف سے آیا ہوگا اور آخر کار اس کا پتہ چل گیا۔

پھر یہ تمام نتائج اتفاقی نہیں ہیں بلکہ حقایق علمی کی صورت رکھتے ہیں جو مختلف ممالک یوروپ میں متعدد ماہرین فن کے ہزاروں تجربوں کے بعد حاصل ہوئے ہیں۔ چنانچہ اڈمون لوکار جو فرانس کا مشہور ماہر فن ہے اس نے اسی شعاعی عمل سے فرانس کے تمام مصنوعات کا تجربہ کرکے معلوم کر لیا ہے کہ فلاں کارخانہ کے غبار سے کس قسم کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں ـــ اسی طرح آگسٹ باسینی نے جو شکاگو میں علمی ذرایع سے کشف جرائم پر مامور ہے، معدنی اشیاء کی تحقیق کرکے بہت سے جرایم کا انکشاف کیا ہے۔ اس نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں تمام زہروں کا شعاعی تجربہ کرکے نتائج درج کئے ہیں۔

نیویارک کے ڈاکٹر گوڈمین نے عورتوں کے اسباب زیبائش و آرائش کی تحقیق کی ہے اور معلوم کیا ہے کہ مختلف تیلوں، عطروں، پوڈروں، غازوں سے کتنی مختلف رنگ کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور اس طرح اس نے ۲۰۰ جرایم کا انکشاف کیا ـــ اسی طرح شعاعی عمل سے یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ ایک ناخن کا ٹکڑا کتنے عرصہ کا کٹا ہوا ہے۔

باسینی کے معاون کیمیاوی نے اعلان کیا کہ قوقازی جنس کے آدمیوں کے دانت اگر گھسے جائیں تو ان سے نیلگوں شعاع پیدا ہوتی ہے، مشرقی لوگوں کے دانتوں سے زرد اور زنگیوں کے دانتوں سے سُرخ شعاع نکلتی ہے۔ چنانچہ شکاگو کے کسی گندے نالہ میں ایک لاش پائی گئی جو بالکل پھول کر خراب ہوگئی تھی اور اُس کی شناخت مشکل تھی۔ سر البتہ ٹوٹا ہوا تھا اس لئے اس کے مقتول ہونے کا یقین ضرور تھا۔ اب جستجو یہ ہوئی کہ آیا اسے چوروں نے ہلاک کیا ہے یا چینی آبادی میں قتل کیا گیا ہے۔ اس کا ایک دانت امتحان کے لئے بھیجا گیا اور اسے گھس کر شعاعی تجربہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مقتول مشرقی جنس کا ہے اور آخر کار اسی تحقیق سے یہ انکشاف ہوا کہ چینیوں نے اسے مار کر نالہ میں پھینک دیا ہے۔

امریکہ میں ایک ماہر فن نے اسی شعاع کا آلہ بنا کر بازار میں پیش کیا ہے اور ہر شخص اسے خرید سکتا ہے، چنانچہ بنکوں میں عام طور پر اس کا استعمال شروع ہوگیا ہے اور نہایت آسانی سے کھرے کھوٹے سکے اور اصلی و نقلی نوٹ کا پتہ چل جاتا ہے۔ یوروپ کے بھی اکثر بنکوں میں اس قسم کے لمپ رکھے رہتے ہیں تاکہ جعلی نوٹ اور کاغذات مالی کا پتہ اُن سے چلایا جائے کیونکہ اصلی نوٹوں سے نیلگوں شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور نقلی نوٹوں سے سبزی مایل۔

مثلثی شیشوں سے جو شعاعیں نکل کر اپنی تموجات منتشر کرتی ہیں۔ وہ بھی فواید سے خالی نہیں ہیں اگر خوردبین تجزغرافی کے ساتھ ان کا استعمال کیا جائے۔ چنانچہ ایک بار کوئی امریکی فلاح اپنے داماد کے ساتھ موٹر پر سوار ہوکر گیا۔ راستہ میں موٹر اُلٹ گیا اور بڈھا فلاح ایک پتھر سے ٹکرا کر مر گیا۔ تفتیش کی گئی تو داماد نے بیان کیا کہ جس وقت پتھر سے موٹر ٹکرایا تو میں کود کر علٰحدہ ہوگیا لیکن بڈھا فلاح نہ نکل سکا اور پتھر کے تصادم سے مر گیا۔ چند دن بعد معلوم ہوا کہ اس فلاح کو حال ہی میں کسی بیمہ کمپنی سے بڑی رقم ملی تھی اس لئے کچھ شبہ پیدا ہوا اور شعاعی عمل کیا گیا جس سے یہ پتہ چلا کہ بڈھے کے سر سے جو ریزے پتھر کے نکلے ہیں وہ اس پتھر کے ریزوں سے بالکل مختلف ہیں جس سے موٹر کا ٹکرا جانا بیان کیا جاتا تھا اور اس طرح اخیر میں یہ معلوم ہوا کہ داماد نے خود اپنے خسر کو ہلاک کرکے صورت ایسی پیدا کی تھی کہ کسی کو شبہ نہ پیدا ہو۔

خلش

فضا ابن فیضی اعظمی :-

اُبھر چکی ہے سحر اور رات باقی ہے!
ابھی وہی خلشِ کائنات باقی ہے

یہ ظلم دیکھ! ابھی اپنی آنکھ بند نہ کر
لہو سے تاروں کے تختے لگا رہی ہے سحر

یہ خودکشی ہوئی تمہیدِ زندگی نہ ہوئی
اگر چراغ جلے بھی تو روشنی نہ ہوئی

تجھے خبر نہیں اس عالمِ تحیّر میں
نہاں ہیں کتنے جراحت کدے تصور میں

ہزار بار چمن میں بہ وصفِ رعنائی
ہوئی ہے لالۂ خونیں کفن کی رسوائی

خرد نے حرص و ہوس کے دیئے جلائے ہیں
چمکتی صبح نے راتوں کے گیت گائے ہیں

ہدایتوں کے لئے کس قدر رسول آئے
مگر نہ ڈھل سکے جرم و گناہ کے سائے

حسین بن کے ہزاروں یزید جیتے ہیں
یہ مرہم آج بھی زخموں کا خون پیتے ہیں

بہ ایں فروغِ نبوت وہی ہے تیرہ شبی
ابھی ہیں کتنے پیمبر بلاکِ بولہبی

یہ شورہ زار، یہ تہذیب و کفر کے بازار
یہ امتوں کا لہو یہ حقیقتوں کا غبار

یہ کارخانۂ حکمت، یہ کارۂ بارِ جنوں
جنوں تمام تباہی، حکم تمام فسوں

ہیں چاک چاک یقین و خرد کے پیراہن
نگارِ دین و صداقت پہن چکا ہے کفن

کتاب و علم کے ناسور اب بھی ہیں تازہ
یہ آفتاب ہیں کن ظلمتوں کے خمیازہ

ابل رہی ہے سیاہی افق کے گوشوں سے
سحر تک آج گریزاں ہے آفتابوں سے

نظر فریب ابھی صبح ہے نہ رات تری
فشارِ قلب و جگر ہے یہ کائنات تری

اکرم دھولیوی :-

مآلِ آرزو جو کچھ بھی ہو لیکن یہ کیا کم ہے
نگاہِ شوق نے آج ان سے دل کی بات کہہ ڈالی

مزہ ملتا ہے اہلِ دل کو اس میں شادمانی کا
خدا رکھے نہیں اُن کا غم بھی لطف سے خالی

بہار آتے ہی خود اہلِ چمن نے جس طرح لوٹا
خزاں نے کی نہ ہوگی اس طرح گلشن کی پامالی

ابھی سے ہوش کھو بیٹھا دلِ وحشت اثر اکرم
ابھی چھائیں گی گلشن پر گھٹائیں اور متوالی

خون

ساقی جاوید :

شیشہ و جام میں ڈھلتا ہی چلا جاتا ہے　　مشعلِ وقت میں جلتا ہی چلا جاتا ہے
خون ہر رگ سے نکلتا ہی چلا جاتا ہے　　رنگ، دنیا کا بدلتا ہی چلا جاتا ہے
سینۂ زیست کا ہر زخم ہے تازہ اب بھی
خون ہے عارضِ تہذیب کا غازہ اب بھی
رنگ ہے محبس و زنداں کی یہ دیواروں کا　　ایک سیّال سا پرتو ہے یہ انگاروں کا
حُسن قایم ہے اسی خون سے درباروں کا　　آخری نقش ہے تہذیب کے فنکاروں کا
خون کی حد میں حسیں طاق بھی آجاتے ہیں
ژند و انجیل کے اوراق بھی آجاتے ہیں
خونچکاں اہلِ محبت کے کفن آج بھی ہیں　　سُرخ پیراہنِ ریحان و چمن آج بھی ہیں
خوں سے شاداب بہاروں میں چمن آج بھی ہیں　　سُرخ گاندھی و لیاقت کے وطن آج بھی ہیں
لوگ نقشِ رسن و دار بنا لیتے ہیں
خوں سے ہر عہد میں شہکار بنا لیتے ہیں

کوکب شاہجہانپوری :

یہ تو ممکن نہیں کہ خارِ تمنا نہیں، مگر　　غربت میں وہ خلش نہ رہی جو وطن میں تھی
بدنصیبوں کو کہاں جمعیتِ خاطر نصیب　　اور اُلجھتا ہوں اگر کوئی پریشانی نہ ہو
عمر بھر پاسِ فریبِ دوستاں کرتے رہے　　ہم محبت میں خود اپنا امتحاں کرتے رہے
کوکب، یہی نہیں کہ محبت نہ آئی راس　　دنیا کے کام کا بھی تو اب دل نہیں رہا
اللہ اللہ، یہ عالمِ حسرت　　کہ تبسم بھی ہے اک آہِ خموش
دیکھئے پھر اسی انداز سے دیکھا مجھ کو　　پھر دیا جائے گا الزامِ تمنا مجھ کو
مجھ کو ترکِ مدعا سے جان دینا سہل تھا　　لیکن اب تیری خوشی پر یہ بھی ٹھکراتا ہوں میں
سما گیا ہے وہ جانِ بہار آنکھوں میں　　مری نگاہ میں ہر گل نقابِ رنگیں ہے
کیا کہیں محبت میں دل پہ کیا گزری ہے　　حسن نے نیاز اُن کا، عشق بدگماں اپنا
آپ اور دلداری! خواب ہے کہ بیداری　　ہے ہنوز کچھ باقی شاید امتحاں اپنا

حیات لکھنوی :-

موجیں اُٹھتی ہیں سکوں کے ساتھ بھی منجدھار میں   ناخدا ڈھونڈ کا تنگا ہوں کا ہے یہ ساحل نہیں
کشمکش میں دہر کی جینا ہی مشکل ہے حیات   ورنہ دُنیا سے گزر جانا تو مشکل ہی نہیں
تو بھی تھا مجبور، میری موت لکھی ہی نہ تھی   ورنہ تونے تو عنایت میں کمی کی ہی نہ تھی
پاک تھا اک سانس میں قصہ، مگر میں کیا کروں   تونے نالے کی اجازت تو مجھے دی ہی نہ تھی
ہائے میرا مضطرب دل، اور سکوں کی آرزو   ہاں، سکوں ملتا، مگر یہ تیری مرضی ہی نہ تھی
اس بزم حشر ہی کی رہ گئی ہے اب حیات   بزمِ عشرت میں تو اس نے بات پوچھی ہی نہ تھی

رہی چشم وا تو طلسم ہے، ہوئی بند آنکھ تو خواب ہے   جو نظارہ پیشِ نگاہ ہے وہ نظر فریب سراب ہے
غمِ ہجر کا تو ہے ذکر کیا، نہیں وصل میں بھی سکونِ دل   یہ حیاتؔ آپ کی عاشقی، عجب ایک جی کا عذاب ہے

خوشی کی قدر نہ کی یہ سمجھ کے روزِ ازل   میں کیا کروں گا یہ دو دن کی زندگی کے لئے
بس اتنی بات پہ دُنیا نے دشمنی کرلی   کہ اُس نے ہاتھ بڑھایا تھا دوستی کے لئے

کبھی ہنسے کبھی روئے یہ زندگی کیا ہے   اب ایک بات بتا دے، تری خوشی کیا ہے
یہ آج کیوں نظرِ لطف ہے الٰہی خیر   ہرا تو روز کا رونا ہے، آج ہی کیا ہے
بتا حیاتؔ تجھے کیفِ رنگ و بو کی قسم   چمن میں رہ کے یہ کانٹوں سے برہمی کیا ہے

فطرتِ حُسن سے یہ بات جدا ہے تو سہی   لیکن اب اُن کو بھی کچھ پاسِ وفا ہے تو سہی
دل لرزتا ہے کہ کل حشر نہ برپا ہو جائے   خوشگوار آج محبت کی فضا ہے تو سہی
یوں تو آنا ہی نہ تھا اُن کی محبت کا یقیں   آج خوش ہوں کہ اُنھیں مجھ سے گلا ہے تو سہی
کیا خبر کیا ہو جو کل ہو جائے اُنکا سامنا   آج، مانا قیدِ اُلفت سے حیاتؔ آزاد ہے

اختر انصاری :

مری جبیں سے، یہ سچ ہے، سکوں ٹپکتا تھا   مگر نظر میں تو کربِ نہاں جھلکتا تھا
نظر تو پھر بھی نظر ہے، تبسمِ محبت میں   ہنسا میں جب تو ہنسی سے لہو ٹپکتا تھا
چھپا ہے حُسن بہاراں خزاں کی زردی میں   رُخِ بہار میں رنگِ خزاں جھلکتا تھا
ربابِ زیست سے پیدا تھی جب نوائے شباب   شمیمِ حُسن سے باغِ جہاں مہکتا تھا
وہ وقت، آہ! اُفق سے نکل رہا تھا چاند   کلیجہ، تاروں بھری رات کا دھڑکتا تھا
مرے شباب کی قسمت بُری سہی لیکن   جوان ہونے سے پہلے میں مر تو سکتا تھا

مری نگاہ بھی کس درجہ مست تھی اخترؔ!
جب اُس میں عکسِ خراباتِ دل جھلکتا تھا

مطبوعات موصولہ

میر تقی میر: حیات اور شاعری مصنف: ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی - ناشر: انجمن ترقی اُردو علی گڑھ ضخامت ۶۳۲ صفحات - تقطیع ۲۰ × ۲۶ - کاغذ نفیس، طباعت پسندیدہ - قیمت بارہ روپے -

میر و غالب کے بارہ میں اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اس موضوع پر کوئی ایسی کتاب لکھنا جو مطالب کے "تکرار و اعادہ" سے پاک ہو، ممکن نہیں، لیکن ایک ہی بات کہنے کے طریقے بہت مختلف ہوتے ہیں اور ایک مصنف یا مولف کا کمال یہی ہے کہ وہ پُرانی باتوں کو بھی اس طرح بیان کرے کہ ہم اس میں نیا پن محسوس کریں -

مجھے معلوم تھا کہ ڈاکٹر فاروقی عرصہ سے میر پر ریسرچ کر رہے ہیں اور موضوع کی فرسودگی و کہنگی کے پیشِ نظر مجھے امکا یقین کم تھا کہ وہ کوئی ایسی چیز پیش کر سکیں گے جو کسی خلا کو پُر کرنے والی ہو - لیکن جب کتاب سامنے آئی تو معلوم ہوا کہ میر کے حالات و تذکرہ میں اس تصنیف کو وہی امتیاز حاصل ہے جو تمام شعراء کے دواوین میں کلیات میر کو -

ڈاکٹر فاروقی نے اپنا ریسرچ ۱۹۴۰ء میں شروع کیا اور ۱۹۴۵ء میں اس کام کو ختم کر دیا، لیکن اتفاق سے مسودہ ضایع ہو گیا - مسلسل پانچ چھ سال کی محنت و کوشش کا یوں ضایع ہو جانا بڑی دلشکن بات تھی، لیکن انھوں نے ہمت نہیں ہاری اور ۱۹۴۸ء میں دوبارہ اس کو شروع کر کے ۱۹۵۳ء میں اسے ختم کیا پھر کام میں دیر تو ضرور ہوئی لیکن اس سے ایک فایدہ یہ بھی ہوا کہ انھیں مواد کی فراہمی اور پانچ چھ سال کے تجربہ سے زیادہ فایدہ اُٹھانے کا موقع مل گیا -

میر ۱۷۲۲ء میں پیدا ہوئے اور تقریباً ۹۰ سال کی عمر میں انتقال کیا (۱۸۱۰ء) گویا ناصر الدین محمد شاہ کے عہد سے لیکر محمد اکبر ثانی کے عہد تک چار مغل بادشاہوں کا زمانہ دیکھا، جب مغلیہ حکومت زوال و انحصار کی آخری منزل سے گزر رہی تھی انھوں نے دہلی میں نادر شاہ کے قتل عام کو دیکھا، ابدالی کے چار تباہ کن حملے ان کی نگاہ سے گزرے، احمد شاہ کی معزولی عالمگیر ثانی کا قتل، دہلی پر مرہٹوں کا قبضہ، پانی پت کی تیسری لڑائی، بکسر کی جنگ، الغرض اس دور میں سلطنتِ مغلیہ اور دہلی کی تباہی و بربادی کا کوئی منظر ایسا نہ تھا جس سے میر متاثر نہ ہوئے ہوں اور یہ ایسا تکلیف دہ خراج ان کی طویل عمری کا تھا جس نے ان کی شاعری کو بہت متاثر کیا -

ڈاکٹر فاروقی نے سب سے پہلے اسی تاریخی پس منظر کو سامنے رکھ کر میر کی شاعری پر ایک بسیط تبصرہ کیا ہے جس سے نہ صرف اس عہد کی پوری تاریخ بلکہ میر کی شاعری نے جو اثرات اس سے قبول کئے تھے وہ بھی نہایت وضاحت کے ساتھ ہمارے سامنے آجاتے ہیں - میر کے سوانح اور حالات زندگی لکھنے میں ایسی مورخانہ کاوش اس سے قبل کسی نے نہیں کی -

میر کی زندگی کا وہ حصہ جو دہلی چھوڑنے کے بعد لکھنؤ میں بسر ہوا وہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے اور اس کو بھی فاروقی صاحب نے اودھ کے تاریخی ماحول کے ساتھ ساتھ نہایت شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے -

دوسرے باب میں میر کی سیرت و شخصیت پر گفتگو کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے بہت سی اُن گتھیوں کو سلجھا

دیا ہے، جو مختلف و متضاد بیانات کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھیں۔

تیسرے باب میں میرؔ کی شاعری پر اظہار خیال کیا گیا ہے جو دو سو صفحات کو محیط ہے اس میں ان کے رنگِ تغزل کی تمام خصوصیات، قصاید، مثنویات، مراثی، ہجویات اور فارسی کلام پر بڑی "کار آگہانہ" گفتگو کی گئی ہے۔ چوتھے باب میں میرؔ کی تصانیف نثر کا ذکر کیا گیا ہے اور اسی سلسلہ میں اس وقت کی ادبی محافل اور ہندو مسلم تعلقات پر بھی بڑا دلچسپ مواد انھوں نے فراہم کیا ہے۔

پانچویں باب میں میرؔ کے متعلق بعض مشہور تذکرہ نگاروں کی رائے یکجا کر دی ہے جس سے میرؔ کے شاعرانہ مرتبہ سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

اخیر میں ایک ضمیمہ ہے جس میں تصانیف میرؔ کے بعض نادر و قلمی مخطوطات کا ذکر کیا گیا ہے اور اخیر میں ان ۱۰۱ کتابوں اور رسایل و جراید کی فہرست دیدی گئی ہے جو اس کتاب کا ماخذ ہیں۔

الغرض ڈاکٹر فاروقی کی یہ کتاب میرؔ پر بہ لحاظ معلومات بڑی خصوصی حیثیت رکھتی ہے اور اپنی نوعیت کے لحاظ سے فنِ تذکرہ نگاری میں اپنے رنگ کی بالکل پہلی تصنیف ہے۔

فاروقی صاحب چونکہ محض نقاد ہی نہیں بلکہ بڑے اچھے ادیب بھی ہیں، اس لئے قطع نظر انتقادی محاسن کے یہ کتاب زبان و اسلوب بیان کے لحاظ سے بھی بڑی دلکش چیز ہے۔

اُردو میں تنقید مجموعہ ہے ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کے چھ انتقادی مقالات کا جسے انوار بک ڈپو لکھنؤ نے حال ہی میں شایع کیا ہے، پہلا مقالہ آبِ حیات پر ہے جس میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ یہ کتاب تاریخی اہمیت تو ضرور رکھتی ہے لیکن تنقید نگاری کی حیثیت سے زندہ رہنے والی چیز نہیں۔

دوسرا مقالہ حالیؔ کے مقدمۂ شعر و شاعری پر ہے۔ تیسرا مقالہ شبلیؔ کے موازنۂ انیسؔ و دبیرؔ پر ہے جس سے شبلیؔ کے بعض رایوں سے اختلاف کیا گیا ہے۔ چوتھا مضمون مولانا عبدالحق کے مقدمات پر ہے جس میں ان کے ناقدانہ اہلیت پر نگاہ ڈالی گئی ہے۔ پانچواں مضمون پروفیسر حکیم الدین احمد کی تنقید نگاری پر ہے اور چھٹا اُردو تنقید کے مستقبل پر۔

فاروقی صاحب انگریزی ادب کے فاضل ہیں اور مغربی فنِ نقد پر بڑی اچھی نظر رکھتے ہیں اور ان تمام مضامین [illegible] انھوں نے زیادہ مغربی نظریوں ہی کو سامنے رکھ کر اظہار خیال کیا ہے جس سے ہم کو کافی ناقدانہ بصیرت حاصل ہو سکتی ہے۔ ضخامت ۱۸۴ صفحات قیمت ۶

کلیاتِ ولی یہ تیسرا اڈیشن ہے کلیاتِ ولیؔ کا جسے انجمن ترقی اُردو پاکستان (کراچی) نے ٹائپ میں شایع کیا ہے۔ اس کو ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی نے ایڈٹ کیا ہے۔ ابتدا میں ڈاکٹر صاحب نے ولیؔ کے حالات اور ان کی شاعری پر روشنی ڈالی ہے اور چہر مختلف نسخوں سے تطبیق کر کے اصل دیوان پیش کیا گیا ہے۔ اخیر میں ایک فرہنگ کے ذریعہ سے بہت سے ان الفاظ کے معنی تحریر کئے گئے ہیں جو ولیؔ کے عہد میں رائج تھے اور اب متروک ہیں۔

اس کلیات کے ایڈٹ کرنے میں ڈاکٹر ہاشمی نے بڑی کاوش سے کام لیا ہے اور پوری کوشش کی ہے کہ ولیؔ کے کلام کا ایک صحیح مجموعہ سامنے آجائے۔

مقدمہ میں انھوں نے ولیؔ کے وطنیت پر بھی بحث کی ہے اور ان کے گجراتی یا دکنی ہونے کے متعلق تذکرہ نگاروں میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کو بڑی خوبی سے دور کیا ہے۔

ولیؔ کی شاعری پر بھی انھوں نے مختصر لیکن بہت جامع رائے دی ہے اور اس دور کی شاعری کا جو تاریخی و لسانی

پس منظر تھا اس پر بھی کافی روشنی ڈالی ہے ۔ ہاشمی صاحب نے یہ کتاب دورِ حاضر کے فن تدوین و ترتیب کے اصول کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہے اور اس لئے وہ ایک مستند دستاویزی حیثیت بھی رکھتی ہے ۔ قیمت پانچ روپیہ ۔ ضخامت ۲۵۰ صفحات ہے

زیرِ لب مجموعہ ہے مرحومہ صفیہ اختر کے خطوط کا جو انھوں نے اپنے شوہر جاں نثار اختر کے نام ۴۹ء اور ۵۲ء میں کے درمیان لکھے تھے ۔

مرحومہ ۱۹۱۵ء میں پیدا ہوئیں ۔ مسلم یونیورسٹی سے ام ۔ اے ، بی ٹی پاس کرنے کے بعد مختلف حیثیتوں سے تعلیمی خدمات انجام دیتی رہیں آخر میں یہ حمیدیہ کالج بھوپال میں شعبۂ اردو فارسی کی صدر ہو گئی تھیں ، وہیں سے بیمار ہو کر لکھنؤ آگئیں اور ۱۸ر جنوری ۵۳ء کو سپرد خاک کی گئیں ۔

صفیہ اختر کی وفات کا سانحہ کوئی ایسا واقعہ نہ تھا جو صرف جاں نثار اختر کی ذات تک محدود رہتا ، بلکہ وہ ایک سماجی حادثہ تھا جس سے اس وقت کے تمام ترقی پسند ادیب متاثر ہوئے ۔ اس حادثہ کا اختر نے جتنا اثر لیا ہو کم ہے ، کیونکہ ایسی پاکیزہ و بلند حقائق بیویاں مشکل ہی سے کسی کو نصیب ہوتی ہیں ، لیکن ہمارے حلقۂ ادب کو بھی صفیہ کے اٹھ جانے سے کم نقصان نہیں پہونچا ۔ وہ بڑی روشن خیال اور کام کرنے والی خاتون تھیں اور جب تک وہ زندہ رہیں کوئی نہ کوئی خدمت قوم و سماج کی کرتی ہی رہیں ۔ یہ مجموعہ انھیں کے خطوط کا ہے جسے جاں نثار اختر نے شایع کر کے ہم کو مرحومہ کی پاکیزہ ذہنیت کے مطالعہ کرنے کا زیادہ موقعہ دیا ۔ یہ خطوط بالکل گھریلو قسم کے ہیں جو انھوں نے وقتاً فوقتاً اپنے شوہر کو لکھے تھے اور جن میں زیادہ تر خانگی معاملات ہی کا ذکر پایا جاتا ہے ، لیکن مرحومہ کی محبت کرنے والی فطرت کی جھلک ہر خط میں نظر آتی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہ کام کرنے کا کتنا زبردست ولولہ ان کے دل میں پایا جاتا تھا ۔

اس مجموعہ کے آخر میں جاں نثار اختر کی وہ بے مثل نظم بھی شامل ہے جو انھوں نے اپنی رفیقۂ حیات کی جدائی پر لکھی تھی ۔

رباعیات الہام مجموعہ ہے ڈاکٹر آر آر ، سکینہ ، الہام کی رباعیوں کا جسے سب رس کتاب گھر حیدر آباد دکن نے کافی اہتمام سے شایع کیا ہے ۔ ابتدا میں ڈاکٹر زور کا مختصر سا تعارف ہے اور پھر ان کے استاد حضرت امجد حیدر آبادی کا پیش لفظ ۔

سکینہ حیدر آباد کے ایک قدیم علم دوست خاندان سے تعلق رکھتی ہیں جو اپنے ذوقِ شعر و ادب کے لحاظ سے کافی مشہور ہے ۔ سکینہ نے اسی فضا میں آنکھ کھولی اور ادبیات میں غیر معمولی دلچسپی سے کام لیا ، یہاں تک کہ خود شاعری شروع کی اور رباعیات کو اپنا مخصوص صنف قرار دیا ۔

رباعی کی صنف اس سے قبل تصوف و اخلاق کی تعلیم کے لئے مخصوص تھی اور ڈاکٹر سکینہ نے بھی اپنی رباعیوں میں اسی روایت کو قایم رکھا ہے

ان کی رباعیاں زبان کے لحاظ سے بہت صاف و شگفتہ ہیں اور مفہوم کے لحاظ سے کافی بلند ۔

ضخامت ۱۱۲ صفحات ۔ قیمت ؏

مجموعۂ استفسار و جواب کی تینوں جلدیں

ایک صاحب علحدہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ معہ محصول پندرہ روپیہ ۱۵ طلب کرتے ہیں ۔ جن صاحب کو ضرورت ہو مطلع فرمائیں

منیجر نگار لکھنؤ

مکتوباتِ نیاز

(تین حصوں میں)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور اسلوب پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے۔

قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ نثر نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخئیل، اس کی نزاکت بیان، اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے اُن کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے، اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفر قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔
(۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) ماڈرن کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی ساخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ سم قاتل ہے زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جوہر ترین افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کردینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید اڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا ترجمن شاعری پر، ایک زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزلگوئی کی عہد بعہد ترقی، نقش ہائے رنگ رنگ، غالب کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ، ادبیات اور اصول نقد و فنون، دبیرہ حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

REGD.N.A 466

رجسٹرڈ نمبر اے ۴۶۶

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۳۶ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں، ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری، مارچ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "ہارمس ہینڈس" کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اسکے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

(داغ نمبر) جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے اس نمبر میں قیام رامپور، قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات عزیز پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعر گوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے قیمت دو روپیہ

سالنامہ ۱۹۵۴ء

(فرمانروایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے اسباب عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ در اصل ایک تاریخی کتاب ہے جو ہر لکھے پڑھے کے پاس ہونا چاہیئے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

اگر ۱۵ تاریخ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کر دیں گے لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا کیونکہ مہینہ کے اندر اندر بھیجنے میں ہم کو دوگنا محصول ادا کرنا ہوگا اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔ مینیجر نگار

مکتوبات نیاز

(تین حصوں میں)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۰ پونڈ کے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اسکی زبان کی تخئیل، اسکی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:-

(۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

(۲) مادئین کا مذہب۔ نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت

ایک روپیہ

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اسقدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری۔ اسکے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماری، شہرت و نیکنامی پر صحیح پیشین گوئی کرسکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول

نقاب اُٹھ جانیکے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیلئے کس درجہ سم قاتل ہے، زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت

ایک روپیہ

علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ۔ فہرست مضامین یہ ہے: ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر۔ فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اُردو شاعری پر تاریخی تبصرہ۔ اُردو غزل گوئی کی عہد بہ عہد ترقی نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد فنون ادبیہ، حقیقت نگاری

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں اُنھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کرسکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے

قیمت

ایک روپیہ

علاوہ محصول

Regd. NO. A 465

نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کرکے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام ماجد و لین نمبر ہے جس میں ایک مشہور فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادبیات اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جو بلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقایق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زرین کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی - قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شایع کئے گئے ہیں - اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا نچوڑ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعراء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے - اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔
قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مارس ہنڈس" کی مشہور عام کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں - سالنامہ کا دوسرا حصہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے - قیمت دو روپیہ

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علمی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایکبار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک ختم نہ کر لیں - یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے"
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے - قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۲۸ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے مومن کے مطالعہ کیلئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول